سلسلة شروحات ومؤلفات معالي الشيخ (٢٤)

تفسير المفصل

من سورة "ق" إلى سورة "الحديد"

لمعالي الشيخ

صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ

غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته

تحقيق وعناية

عادل بن محمد مرسي رفاعي

غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته ولمشايخه

طبع على نفقة الفقير إلى عفو ربه ورضاه
غفر الله له ولوالديه ولذريته ولجميع المسلمين

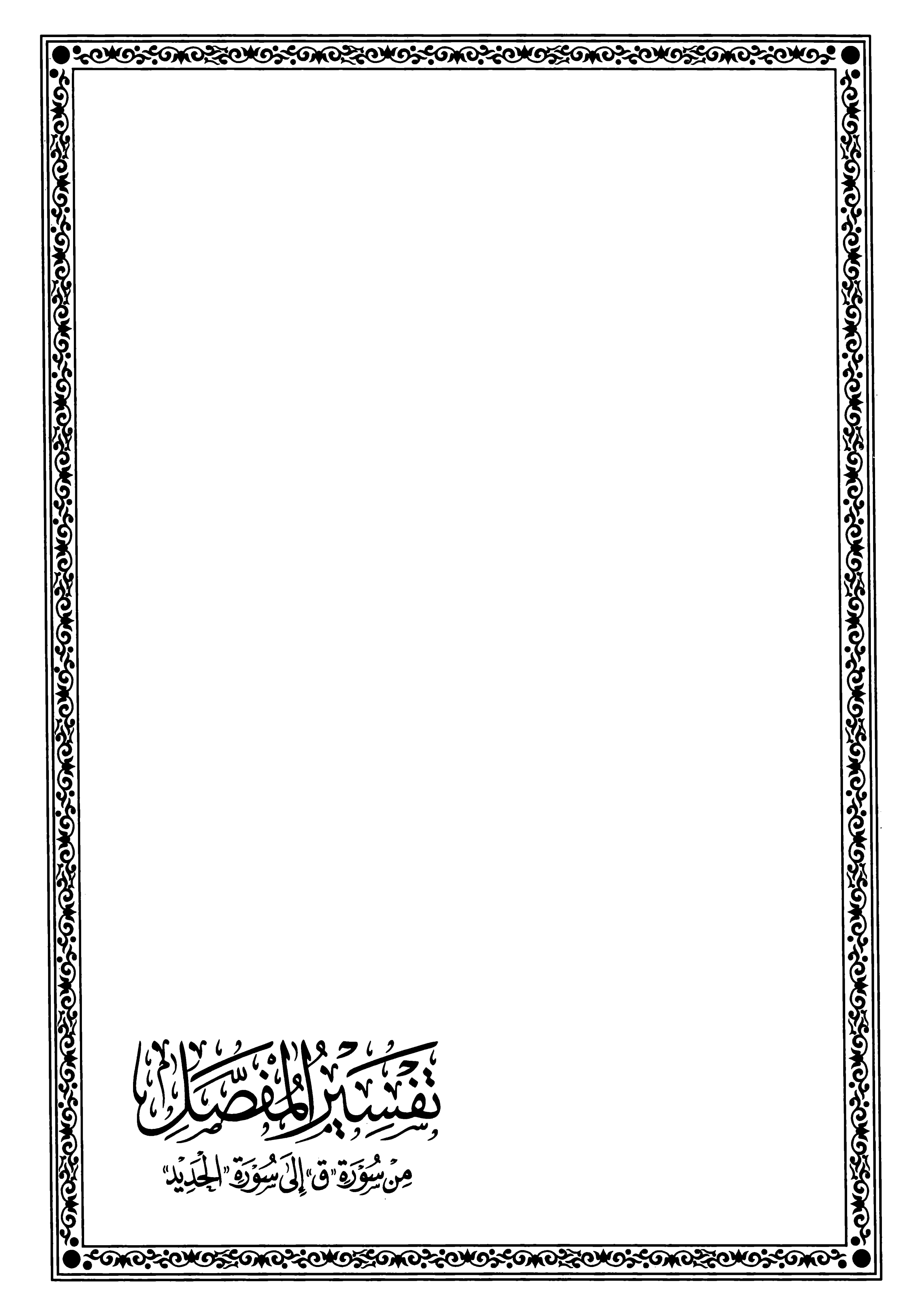
توزيع

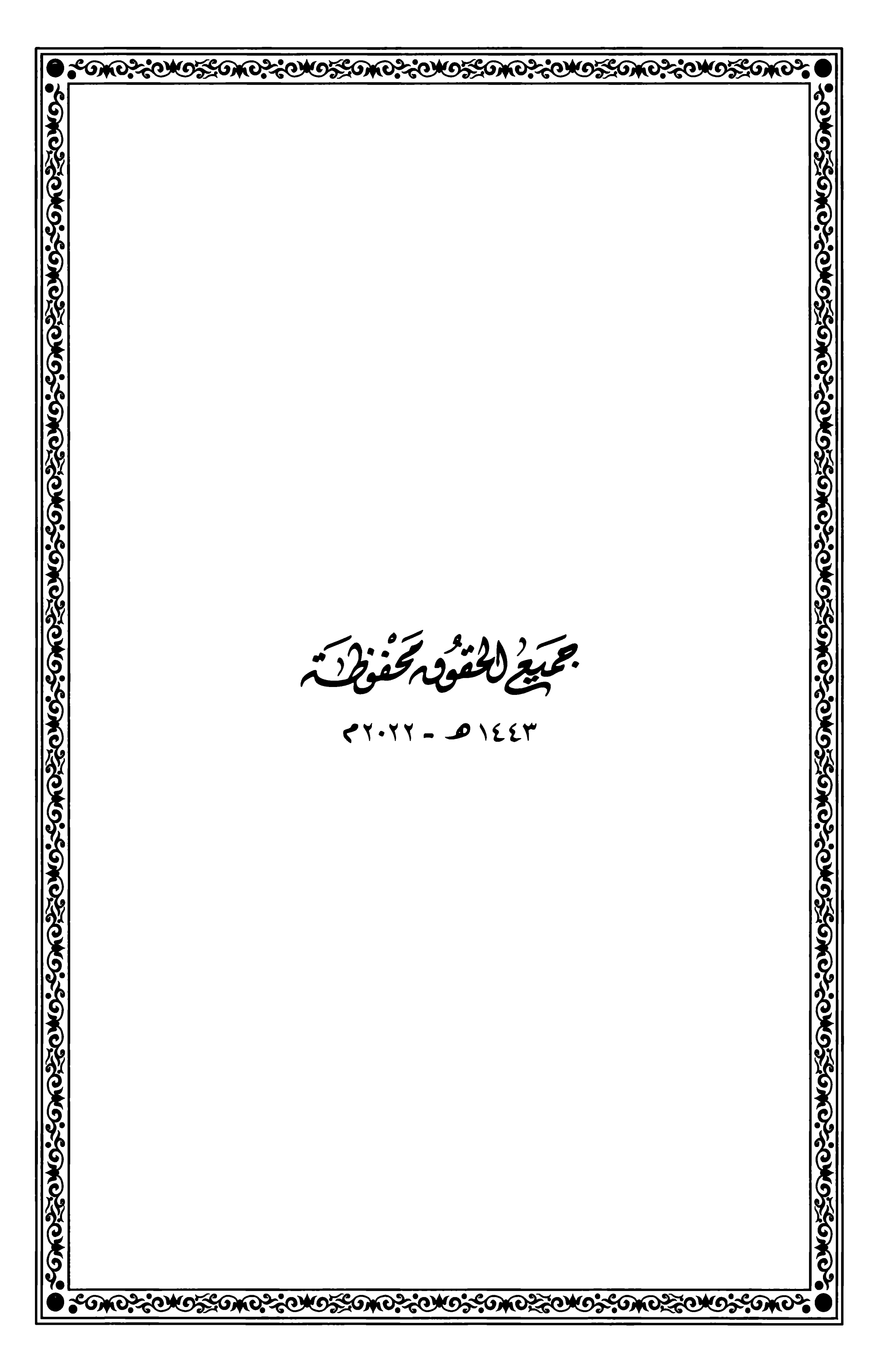
جمعية الدعوة والإرشاد وتوعية الجاليات بسلطانة
الرياض - ص.ب ٩٢٦٧٥ الرمز البريدي ١١٦٦٣








تفسير المفصل
من سورة "ق" إلى سورة "الحديد"



سلسلة شروحات ومؤلفات معالي الشيخ (٢٤)

تفسير المفصل

من سورة "ق" إلى سورة "الحديد"

لمعالي الشيخ

صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ

غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته

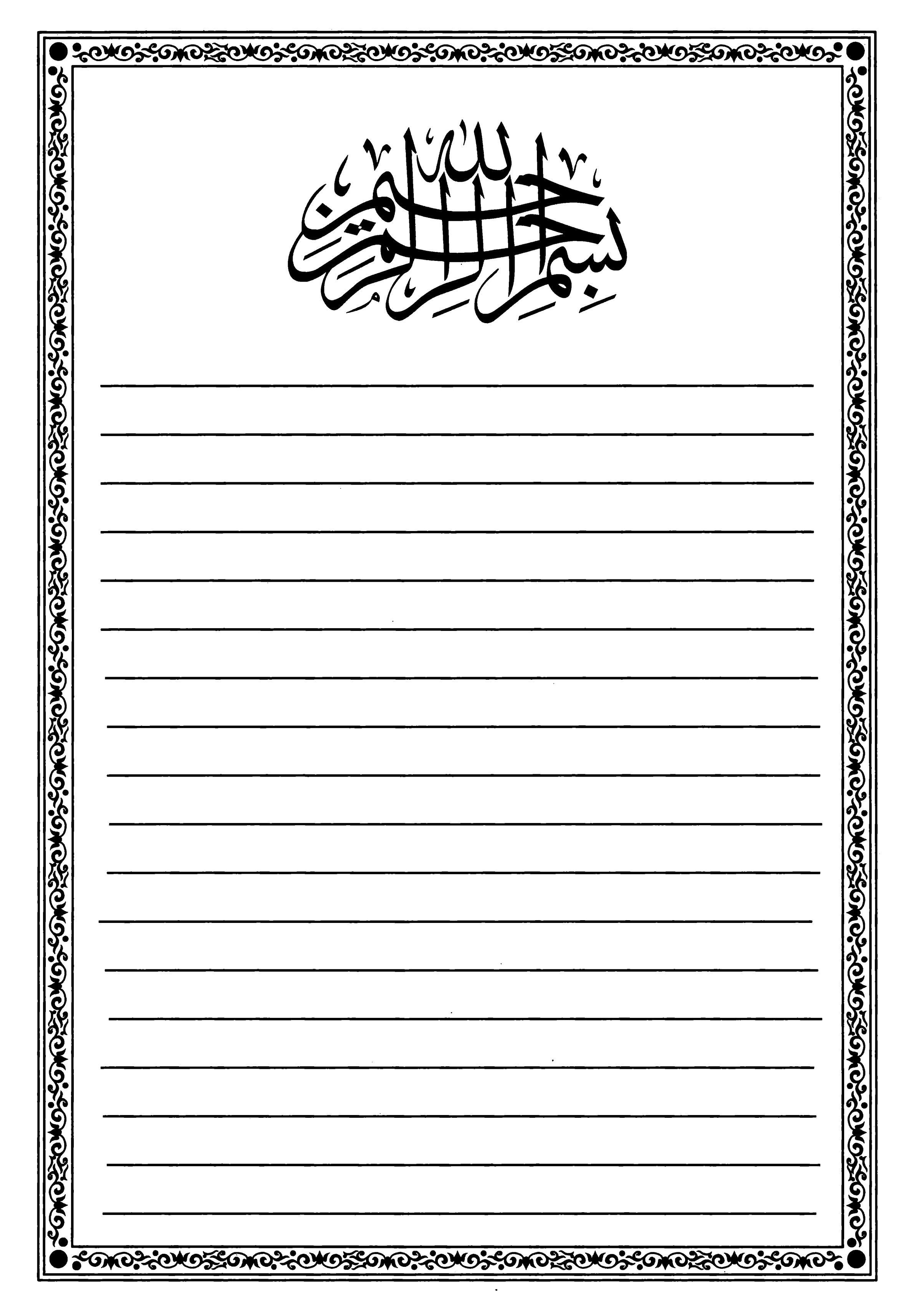
تحقيق وعناية

عادل بن محمد مرسي رفاعي

غفر الله له ولوالديه ولأهل بيته ولمشايخه

مكتبة دار الحجاز

للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَــةُ النَّاشِــرِ

الحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه إلى يوم الدين. **وبعد:**

أخي القارئ الكريم، بين يديك الجزء الأول من:

تفسير المفصل من سورة (ق)، إلى نهاية سورة (الحديد)

لشيخنا العلامة المفسر الحبر

صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ

غفر الله له ولوالديه ولذريته ولأهل بيته

وكان تفسير هذا الجزء من المفصل في دروس ألقاها ـ حفظه الله تعالى ـ في جامع الأميرة حصة السديري بالرياض، ابتداءً من فجر الخميس الموافق للسادس عشر من شهر جمادى الآخرة من العام السادس عشر وأربعمائة وألف من الهجرة النبوية المباركة، وانتهى منها في الرابع والعشرين من شهر ذي الحجة من عام عشرين وأربعمائة وألف من الهجرة النبوية المباركة، نسأل الله ﷻ أن ينفع بها، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل إنه خير مسؤول وأكرم مأمول، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد، وعلى آله، وصحبه، وسلم تسليمًا مزيدًا.

سورة ق	١٦/٦/١٤١٦هـ إلى ١٦/١١/١٤١٦هـ.
سورة الذاريات	١٤/٥/١٤١٧هـ إلى ١٩/٦/١٤١٧هـ.
سورة الطور	٢٦/٦/١٤١٧هـ إلى ١٣/١٠/١٤١٧هـ.
سورة النجم	٢٧/١٠/١٤١٧هـ إلى ٤/٨/١٤١٨هـ.
سورة القمر	١١/٨/١٤١٨هـ إلى ٤/١/١٤١٩هـ.
سورة الرحمٰن	١١/١/١٤١٨هـ إلى ٢٣/٧/٤١٩هـ.
سورة الواقعة	٣٠/٧/١٤١٩هـ إلى ٢٧/٦/١٤٢٠هـ.
سورة الحديد	١٢/٧/١٤٢٠هـ إلى ٢٤/١٢/١٤٢٠هـ.

أخي القارئ الكريم: ومع مرور الأيام ونحن في عام ١٤٣٥هـ، فقد أحببت أن أخرج تفسير الشيخ ـ وفقه الله ـ بعد أن منَّ الله علينا بإخراج كتب معاليه، والتي بلغت ثلاثة عَشَرَ كتابًا، وسبعة مجلدات للمحاضرات، ومجلد لخطب الجمعة، والتي تُعد نهضة علمية، وثروة ضخمة لطلاب العلم؛ لما فيها من التأصيل والتقعيد، والفقه في دين الله ﷻ.

وقد قمتُ بإعداد فتاوى الشيخ ـ وفقه الله ـ، والتي أشار معاليه تواضعًا منه بتسميتها ـ وإشارته أمر ـ **(الأجوبة والبحوث والمدارسات المشتملة عليها الدروس العلمية)**، وقد بلغت ثمانية مجلدات، وهي تحت الطبع الأن عجَّل الله بظهورها، ونفع الأمة بها وأفردت اللقاءات العامة والخاصة لمعالي الشيخ ـ وفقه الله ـ في مجلدين.

فأسأل الله ﷻ أن يجزي شيخي العلامة المفضال **صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ** المثوبة والمغفرة، وأن يجعله إمام هدى ورشاد، وأن يعز به ويصلح، كما أسأله ﷻ أن يقيه شر الحاسدين، وأن يغفر له ولوالديه ولذريته ولأهل بيته، وأن يجعل لي من الخير نصيبًا،

وأن يعينني على إخراج شروحاته الباقية، وتقريراته وسيرته قبل الممات، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وبارك على نبيِّنا محمد، وعلى آله، وصحبه، وسلم تسليمًا مزيدًا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين

كتبه
عادل بن محمد مرسي رفاعي
الرياض ١/ ١/ ١٤٣٥هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهداه، **أما بعد**:

فقد ذكر الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ أن سورة (ق) هي أول المفصل، وقيل: إن أوله سورة الحجرات[(١)].

وسورة (ق) اشتملت على موضوعات عقدية: ففيها إثبات البعث، وفيها إقامة الحجة على أن هذا القرآن حق من عند الله عَزَّ وَجَلَّ في أوله، وفيها التنبيه على آيات الله عَزَّ وَجَلَّ في الآفاق وفي الأرض، وفيها ذكر نهاية الإنسان بالموت، والسوق إلى الجنة أو إلى النار، وفيها بعث الأجساد بعد فناء الدنيا إذا أذن الله عَزَّ وَجَلَّ بقيام الناس لربِّ العالمين.

فسورة (ق) فيها أصول من أصول الإيمان: من الإيمان بالكتاب، والإيمان بالملائكة، والإيمان بالرسل، والإيمان بالبعث بعد الموت، وفيها أيضًا الإيمان بوحدانية الله عَزَّ وَجَلَّ في ربوبيته وفي إلـٰهيته.

فإذًا؛ أركان الإيمان أغلبها في هذه السورة. وهذه أكثر السور المكيَّة ذكرًا لأركان الإيمان، وتأصيلًا لذلك وتقريره، وإقامة الأدلة عليه. وهذا سيأتينا واضحًا ـ إن شاء الله تَعَالَىٰ ـ فيما سيأتي.

ومعنى كون السورة مكية: أنها نزلت قبل الهجرة، والضابط بين المكي، والمدني على الصحيح عند أهل علوم القرآن: أن المكي ما نزل

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٢١)، وفتح القدير (٥/ ٨٣)، والتحرير والتنوير (٢٧/ ٢٨٨، ٢٢٩).

قبل الهجرة، ولو كان بالطائف، وأن المدني ما نزل بعد الهجرة، ولو كان بمكة، أو بالسفر، أو في تبوك أو في غيرها.





سُورَةُ قٓ

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١ بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ ۝٢ أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗاۖ ذَٰلِكَ رَجۡعُۢ بَعِيدٞ ۝٣ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا تَنقُصُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۡهُمۡۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظُۢ ۝٤ بَلۡ كَذَّبُواْ بِٱلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡ فَهُمۡ فِيٓ أَمۡرٖ مَّرِيجٍ ۝٥﴾ [ق: ١ ـ ٥].

(ق): هذا حرف من أحرف الهجاء مثل: (أ لم)، ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف[1]. ومثل: (ص). ومثل: (ن). كلها أحرف الهجاء العربي، أحرف الكلام العربي، وفي مجيئها في أول السور مذاهب لأهل العلم، وتتلخص هذه المذاهب في اثنين[2]:

- **الأول:** أن لها معنى.
- **والثاني:** أن معناها بالإشارة والتنبيه.

فالأول منهما: أن لها معنى في نفسها.

والثاني: أن لها معنى، لكن بالإشارة والتنبيه.

---

(١) كما أخرج الترمذي في سننه (٢٩١٠)، والبخاري في التاريخ الكبير (١/ ٢١٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ، وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، لَا أَقُولُ الم حَرْفٌ، وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ، وَلَامٌ حَرْفٌ، وَمِيمٌ حَرْفٌ»**.

(٢) وقد ذكر ابن الجوزي في زاد المسير (١/ ٢٠) (أن **(ألم)** **اختلف العلماء فيها وفي سائر الحروف المقطعة في أوائل السور على ستة أقوال..**). وانظر أيضًا: تفسير الطبري (١/ ٨٩ ـ ٩٢)، والقرطبي (١/ ١٥٤، ١٥٥)، وتفسير ابن كثير (١/ ٣٦ ـ ٣٩).

والأقوال فيها كثيرة تبلغ اثني عشر قولًا، **يمكن أن تقسمها على هذين القولين.**

فمنها: أنها مختصرة من كلمات، وهذا هو أن تكون لها معنى في نفسها، فمثلًا: معنى (ق): قف لأمر جلل عظيم، كما قال الشاعر:

قُلْنَا لَهَا قِفِي لَنَا قَالَتْ قَافْ   لَا تَحْسَبِي أَنَّا نَسِينَا الْإِيجَافْ(١)

(قُلْنَا لَهَا قِفِي لَنَا قَالَتْ قَافْ)؛ يعني: وقفت. فقاف تكون اختصارًا لكلمة؛ ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره ـ فيما روي عنه ـ: أن هذه الأحرف لها معنى من جهة أنها بعض أسماء الله عز وجل، فـ(ق) يكون اختصارًا لأحد أسماء الله.

و(آلم) هذا اختصار لبعض أسماء الله، و(ص) هكذا. في تفاصيل لهذا القول.

القول الثاني: أن لها معنى، ولكن بالإشارة والدلالة، وذلك أن هذا الحرف من حيث هو حرف هجائي ليس ظاهرًا معناه في نفسه، وإنما الحرف الهجائي يظهر معناه إذا رُكِّب مع غيره في كلام مفهوم، أو في كلمة مفهومة تدل على ذات أو معنى، أما هو، فليس له معنى في نفسه، وإنما قد يدل على شيء في أوائل السور بما جاء في الأحرف المقطعة. قال طائفة من أهل العلم: هذه الأحرف المقطعة هي إشارة إلى أن القرآن كلماته وآياته من هذا الأحرف التي (ق) واحد منها، من أحرف الهجاء التي (ق) واحد منها، والتي (أ لم) منها، والتي (ص) منها، والتي (يس) منها.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١/ ٩٠)، وابن كثير (١/ ٣٨)، وزاد المسير (١/ ٢١)، وأضواء البيان (٢/ ١٦٦).

وإذا كان كذلك، فهذا القرآن كلام مؤلف من أحرف الهجاء المعروفة، التي يستعملها العرب في إنشاء قصائدهم وإنشاء خطبهم التي يتفاخرون منها؛ فإذًا هو ليس مؤلفًا من أحرف غريبة عنهم، فإذًا إذا كان كذلك، فليأتوا بمثل سورة منه، أو بمثل عشر سور مثله مفتريات، أو فليأتوا بمثل هذا القرآن، لا يمكن أن يكون ذلك؛ لأنه كلام الله ﷻ، ويدل على هذا القول الذي هو أصوب الأقوال وأصحها بالاستقراء، والاستقراء إذا كان تامًّا، أو إذا كان أغلبيًّا، فإنه حجة عند علماء الأصول كما هو معروف[1]، فإذا استقرأت السور التي بُدِئَت بالأحرف المقطعة، وجدت أنها جميعًا يكون بعد الحرف المقطع أو الأحرف المقطعة في أولها ذكر القرآن، وهذا للتنبيه على المعنى الذي ذكرت.

أمثلة على ذلك: قوله ﷻ: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: ١، ٢]، ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۝٢﴾ [آل عمران: ١، ٢]، ﴿الٓمٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ [الأعراف: ١، ٢]، ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]، ﴿قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١﴾، ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢﴾ [يس: ١، ٢]، ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢﴾ [طه: ١، ٢].

وهكذا فكل سورة فيها ذكر هذه الأحرف المقطعة يأتي بعدها ـ إما مباشرة، أو بعد شيء ـ ذكر القرآن؛ مما يدل على صحة هذا القول، وهو أن هذه الأحرف المقطعة بُدِئت بها السور؛ لتكون دلالة على أن هذه السور مؤلفة من أحرف من جنس الأحرف التي تنظمون بها كلامكم، وتعجزون عن الإتيان بمثل سورة من هذا القرآن.

---

(١) انظر: المستصفى (١/ ٤١)، والموافقات للمالكي (٢/ ٣٧٥، ٣/ ١٠)، والاعتصام للشاطبي (٢/ ٢٥٧)، ومبحث الاستقراء في البحر المحيط للزركشي (٤/ ٣٢١).

وهنا مسألة فيما ذكر ابن كثير في تفسير هذه السورة، وهي الأخذ عن أهل الكتاب، أو التحديث عنهم، أو ما يسمى بالإسرائيليات وهي على أربعة أقسام[١]:

القسم الأول: ما جاء في شرعنا، ففي شرعنا غنًى عما عند غيرنا، وإذا أورد ما عند أهل الكتاب مؤيدًا لما في شرعنا، فهذا من قبيل الاستزادة والشواهد.

القسم الثاني: ما جاء شرعنا بخلافه، وهذا لا يجوز التحديث عن أهل الكتاب فيه؛ لأنه إذا كان ما عندنا خلاف ما عندهم، فالحق هو ما في القرآن وفي السُّنَّة؛ لأنها ناسخة ما قبلها، ولأن القرآن مهيمن على ما قبله.

القسم الثالث: أن لا نصدق، ولا نكذب في حديث لم يأت في شرعنا ما يوافقه، ولم يأت ـ أيضًا ـ ما يخالفه، وإنما هو كالتفصيل لشيء، أو التفسير لشيء جاء في القرآن، ولكن ليس عندنا إبطال في هذا، وليس عندنا الرد عليه، ولا إثبات ذلك الذي قالوه، فهذا هو الذي جاء فيه قول النبي ﷺ: «**حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ**»[٢]، وقال: «**مَا حَدَّثَكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَلَا تُصَدِّقُوهُمْ وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ، وَقُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَرُسُلِهِ فَإِنْ كَانَ بَاطِلًا لَمْ تُصَدِّقُوهُ وَإِنْ كَانَ حَقًّا لَمْ تُكَذِّبُوهُ**»[٣]؛ يعني: في هذا القسم الذي لا نعلم؛ لأنه جاء بشيء لم يأت عندنا تصديقه ولا تكذيبه.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/٣٦٦)، وتفسير ابن كثير (١/٥).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٣٦٦٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٣٦٤٤) من حديث أبي نملة الأنصاري رضي الله عنه، وأصله في البخاري بلفظ: «**لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ، وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ وَقُولُوا: (آمَنَّا بِاللهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ)**» برقم (٧٣٦٢).

القسم الرابع: هو الذي ذكره الشيخ الحافظ ابن كثير هنا[١]، وهو **ما تحيله العقول**، حدثونا بشيء تحيله العقول، وهذا كثير في القصص والحكايات؛ فيها جمل ونقول باطلة حصرًا، ومنها ما روي عن كتب بني إسرائيل أو عن بعض علمائهم: أن (ق) جبل محيط بالأرض، وهذا راج عند العوام، حتى في عوام نجد بعضهم يقول: جعلك الله من وراء (ق)؛ يعني: هم متصورون أن (ق) محيط بالأرض، وما بعده إلا هواء؛ يعني: من وراءه يسقط في مكان لا يعلمه أحد، وهذا باطل؛ لأنه تحيله العقول. لماذا تحيله العقول؟

أولًا: أن يكون جبل محيط بالأرض؛ لأنه ما شوهد هذا الجبل، الناس راحوا ـ حتى في الزمن الأول ـ من نقطة، ورجعوا إلى النقطة نفسها، وفي الزمن هذا ظهر ذلك.

ثانيًا: أن الله ﷻ بيَّن أن الأرض كرة في قوله ﷻ: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيۡلِۖ﴾ [الزمر: ٥]، وأجمع العلماء على كرويَّة الأرض، وهذا فيه الإبطال لهذا القول.

المقصود: الفائدة من أن من أحوال الإسرائيليات ما تحيله العقول، فهذا يرد، ولو كان لم يأت في شرعنا، فلا يدخل في قوله ﷺ: «**فَلَا تُصَدِّقُوهُمْ وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ**»، أو: «**حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ**»؛ لأن قوله: «**حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ**» بشرط أن لا يكون في شرعنا ما يخالفه، وبشرط أن لا يكون مما تحيله العقول، فإذا كان مما تحيله العقول، فلا يجوز التحديث به إلا مع بيان بطلانه.

رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما أوثق من غيرها[٢]؛

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤/٢٢١، ٢٢٢).

(٢) انظر: كتاب موضح أوهام الجمع والتفريق للخطيب البغدادي (١/٣٥٢ وما بعدها).

لأن علي بن أبي طلحة أخذ التفسير عن مجاهد مكتوبًا في تفسير ابن عباس رضي الله عنهما، ومجاهد عرض التفسير على ابن عباس رضي الله عنهما ثلاث مرات يسأله على كل آية[١]، ولذلك أهل الحديث يرجحون رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما على غيرها، واعتمدها البخاري رحمه الله فيما يعلق عن ابن عباس رضي الله عنهما في صحيحه في كتاب التفسير من صحيحه، وفي غيره، وقد قال الإمام أحمد: إن بمصر صحيفة في التفسير يرويها علي بن أبي طلحة لو رحل إليها رجل ما كان كثيرًا، فهي الصحيفة الصحيحة في التفسير عن ابن عباس رضي الله عنهما[٢].

أُعلَّت رواية علي عن ابن عباس رضي الله عنهما بأنها منقطعة؛ لأن علي بن أبي طلحة لم يدرك ابن عباس رضي الله عنهما، وقالوا: هي وجادة. وهذه الوجادة منقطعة؛ لأنه لم يرو هذه بالإسناد، قال الحفاظ ابن حجر وغيره[٣]: ثبت أن الواسطة بين علي وابن عباس رضي الله عنهما مجاهد، فإذا ثبتت الواسطة، فلا ضير؛ لأن علي عن ابن عباس رضي الله عنهما بينهما مجاهد، ويختصر، فلا يذكر مجاهد؛ لأنها وجادة، فلا يُعد هذا تدليسًا

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢/ ٣٩٥)، والطبراني في الكبير (١١٠٩٧) من طريق محمد بن إسحاق عن أبان بن صالح عن مجاهد به. وانظر: تفسير ابن كثير (١/ ٢٦٢)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٣/ ٥٥).

(٢) إعراب القرآن للنحاس (٣/ ١٠٤)، وتفسير القرطبي (١٢/ ٨٥)، وفتح الباري (٨/ ٤٣٨)، وطبقات المفسرين للداودي (١/ ٢٤)، والإتقان في علوم القرآن (٤/ ٤٩٦)، ومناهل العرفان (٢/ ١٤).

(٣) قال الحافظ في (الأمالي المطلقة) (١/ ٦٢) في أواخر المجلس الثامن والتسعين: (. . . .لكنهم قالوا: لم يسمع علي بن أبي طلحة من ابن عباس، وإنما أخذ التفسير عن مجاهد، وسعيد بن جبير عنه.

قلت: بعد أن عرفت الواسطة وهي معروفة بالثقة حصل الوثوق به، وقد اعتد البخاري في أكثر ما يجزم به معلقًا عن ابن عباس في التفسير على نسخة معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة هذا، كما أوضحته في تغليق التعليق، والله أعلم).

أو إسقاطًا لراوٍ مع الحاجة إلى ذكره؛ لأنها وجادة، وكما تعلمون أن السلف يتوسعون في الوجادات، وهي: الروايات التي توجد مكتوبة في صحيفة، ويعرف خطها، ونحو ذلك بشروطها المعتبرة عن أهل الحديث[1].

المقصود: هذا وجه رد الرواية الأولى (رواية ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما)، وترجيح الرواية الثانية؛ لأن الثانية رواها علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأيضًا مجاهد روي عنه ما يوافق ذلك، ومجاهد هو الذي عرض القرآن على ابن عباس رضي الله عنهما ثلاث مرات، وهذا من أوجه الترجيح بين الروايات في التفسير: أن تنظر إلى الرواية مع الرواية الأثبت عن المفسر من الصحابة رضي الله عنهم، أو من التابعين، تنظر إليها من جهة الرواية، من جهة الإسناد التفسيري؛ لأن النظر في أسانيد المفسرين يختلف عن النظر في أسانيد المحدثين.

والثاني: من جهة اختصاص المفسر من الصحابة رضي الله عنهم أو من التابعين لمن روى عنه؛ فلكل واحد من يختص به، ومن ينقل التفسير عن الصحابة رضي الله عنهم، أو عن الواحد من التابعين، أو عن الواحد من الصحابة رضي الله عنهم، تختلف مراتبهم، فبعضهم تكون مرتبته عليا في نقل التفسير، وبعضهم متوسطة، وبعضهم أقل، فعند التعارض في الروايات ترجح الرواية التي تكون أثبت من هذه الجهات التي ذكرت، تارة يكون

---

(١) انظر في معنى الوجادة وشروطها: مقدمة ابن الصلاح (١/ ١٧٨)، والباعث الحثيث (١/ ٣٦٧)، وتدريب الراوي (٢/ ٦٠)، ورسوم التحديث في علوم الحديث للجعبري (١/ ١١٣)، والمنهل الروي لابن جماعة (١/ ٩١)، والتقييد والإيضاح للحافظ العراقي (١/ ٢٠٠).

الترجيح غير متيسر، وتكون الروايات كلها صحيحة، فنرجع إلى تعدد الروايات، كما يقال عن ابن عباس رضي الله عنهما فيها قولان روايتان في التفسير، أو عن مجاهد فيها قولان، ونحو ذلك، كما تراه في تفسير ابن جرير، أو في زاد المسير لابن الجوزي، وفي نحوهما.

قوله عز وجل: ﴿...وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١ بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَـٰفِرُونَ هَـٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ۝٢ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ ۝٣ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَـٰبٌ حَفِيظٌۢ ۝٤ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ ۝٥﴾.

هذا القسم وجواب القسم. هذا كثير في القرآن، لكن ننبه إلى أن القَسَم لا بد له من جواب.

ما معنى جواب القسم؟ يعني: الشيء أو المعنى الذي من أجله أُقْسِم.

لأن المرء في كلامه المعتاد إذا أقسم، فإنه يقسم على شيء؛ يعني لإثبات شيء، لتأكيد شيء، هذا الذي من أجله يقسم. والله عز وجل في القرآن أقسم، ويقسم لتأكيد شيء، وهذا الشيء الذي يراد تأكيده بالقسم هو الذي يسمى جواب القسم: تارة يكون لفظًا، وتارة يكون معنى.

- فمن اللفظ: قوله عز وجل: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣﴾ [يس: ١ ـ ٣] هذا قسم بالقرآن. لِم أقسم؟ للتأكيد على رسالة محمد صلى الله عليه وسلم.

- ومن المعنى ـ يعني: يأتي القسم لإثبات معنى، وهو ما يدل عليه

السياق ـ مثل: سورة (ق)، وسورة (ص)؛ مثل ما ذكر ابن كثير، وهذا ظاهر في أقسام القرآن من علوم القرآن(١).

❁ ❁ ❁

﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦﴾ [ق: ٦].

من القواعد المقررة في التفسير أن الاستفهام الذي يكون في القرآن:

- تارة يكون على حقيقته؛ يعني: لطلب الفهم(٢).
- وتارة يكون استفهام إنكاري.
- وتارة يكون استفهام توبيخ.
- وتارة يكون استفهام توبيخ وإنكار معًا.

والاستفهام الذي على بابه ـ يعني: أن يكون لطلب الفهم ـ هذا واضح، وهو أن يكون السائل يريد فهم الجواب؛ كقوله ﷻ: ﴿قَالُوٓا۟ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ﴾ [يوسف: ٩٠].

وأما الاستفهام الإنكاري، فضابطه أن يكون ما بعده مبطلًا؛ يعني: لو أزلت الاستفهام، وأتيت بالكلام بدون الاستفهام، لكان كلامًا باطلًا؛ كقوله ﷻ: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٦٠] لو أزلت الاستفهام ـ يعني: الهمزة ـ صارت الكلمة: إلـٰه مع الله، وهذا باطل، فيكون الهمز هنا للاستفهام الإنكاري.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير لسورة (ص) (٤/ ٢٧)، وتفسيره لسورة (ق) (٤/ ٢٢٢)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٤/ ٣٥٤)، والبرهان في علوم القرآن (٣/ ١٩٣).

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/ ٣٢٧، وما بعدها).

وضابط التوبيخي أن يكون ما بعده واقعًا مقابلًا للاستفهام الإنكاري.

والأخير، وهو أن يكون توبيخيًّا إنكاريًّا ما تردد بين هذا وهذا، يحتمل أن يكون للإنكار، ويحتمل أن يكون للتوبيخ، فلا يمنع أن يكون لهما معًا، وإذا كان كذلك، فالاستفهام كثيرًا ما يأتي بعده حرف الواو أو حرف الفاء؛ كقوله هنا: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟﴾ ومن المعلوم أن الواو أو الفاء من أحرف العطف، فهذه عطفت ما بعدها على أي شيء، لم يذكر شيئًا قبلها حتى يعطف ما بعدها عليه، قالوا: عطف ما بعدها بالفاء أو بالواو على جملة محذوفة تناسب السياق، فقوله هنا: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ﴾ قال: أيكذبون بالحق وبالقرآن وببعث الأجساد بعد الموت، ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا﴾؛ يعني: تكذيبهم كان مع عدم النظر، أو كان مع النظر؟ فإن كان مع عدم النظر، فإنه أخف، أما إذا كان مع النظر، ومع قيام دلائل الله ﷻ في الآفاق، في السماء، فإن هذا يكون تكذيبًا قبيحًا جدًّا، ولهذا قال في الآية قبلها: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ ۝٥﴾ هذا تنبيه.

والثاني قوله: ﴿إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ﴾ المراد بالسماء إذا أطلقت في القرآن أو إذا أفردت:

- أن تكون واحدة السماوات، قد يشمل السماء الدنيا، أو ما بعدها.
- أو أن يكون المراد: جنس السماء.
- أو أن يكون المراد: العلو.

أما إذا جُمعت السماوات، فلا يحتمل إلا أن تكون السماوات جميعًا، ولا يدخل معنى العلو فيها، وقوله في هذه الآية: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا﴾ المقصود: السماء المنظورة، السماء الدنيا؛ لأنها هي التي قامت بها الحجة، وقام بها الدليل.

هناك عدة تفاسير للسلف في قوله: ﴿وَزَيَّنَّٰهَا﴾ وكلمة (زيناها) هذه لها استعمال مضطرد في القرآن لا تحيد عنه، وهو: أن يكون التزيين أو الزينة بأمر خارج عن الذات المزينة، فلا تكون الزينة في القرآن بأمر وبشيء في الذات نفسه ـ يعني: من خلقتها ـ بل شيء مجلوب للذات ليزين بها، ولهذا فسَّر السلف الزينة بأنها ما جعل في السماء من النجوم والبروج[1] ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ﴿٦١﴾﴾ [الفرقان: ٦١]، ونحو ذلك قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾ [الكهف: ٧]، ونحو ذلك قوله: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، فالزينة شيء مجلوب للذات، ليس من الذات نفسها، ولكن شيء خارج عنها، يجلب للتزيين[2] وللتحسين، وبالتالي هناك فرق بين الزينة والجمال، ما بين الحسن وبين الزينة؛ لأن الجمال شيء ملازم، والزينة شيء مجلوب، وعلى هذا الاستعمال المضطرد قول الله ﷻ: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] فإن تفسير الزينة هنا بأن المراد به الوجه، وأنه هو الزينة الظاهرة هذا مخالف لاستعمال الزينة المضطرد في القرآن؛ لأن الزينة لا تكون من الذات، ففي قوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ نعلم باستعمال القرآن المضطرد أن الزينة شيء مجلوب لتحسين المرأة، ولهذا اختلف السلف في هل هو اللباس أو الكحل والخاتم والقرط ونحو ذلك، أما من قال: الزينة: الوجه، هي الزينة الظاهرة،

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٨٤)، والطبري (١١/ ٤٠٧)، وزاد المسير (٨/ ٧).

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن (١/ ٢١٨)، والتعاريف (١/ ٣٩٢)، كما أورد صاحب تاج العروس تعريف الحرالي للزينة بقوله: (الزّينة: تَحْسينُ الشيءِ بغيرِهِ من لبْسَةٍ أو حلْيَةٍ أَو هَيْئَةٍ). (٣٥/ ١٦١).

هذا خارج عما هو التحقيق في فهم معنى الزينة في القرآن[1].

***

﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ٧﴾ [ق: ٧].

هنا في قوله: ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ ﴿فِيهَا﴾ تحتمل أن يكون معناها على بابها؛ يعني: (في) الظرفية، فتكون الرواسي في داخل الأرض، ويحتمل أن يكون معنى (فيها): عليها، وألقينا عليها رواسي، وكلا المعنيين صحيح؛ لأن هذه الرواسي فيها وعليها، كما قال ﷻ في آية فصلت: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا﴾ [فصلت: ١٠]، وقال ﷻ في آية النبأ: ﴿وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ٧﴾ [النبأ: ٧]، والوتِدُ منه ما هو أعلى، ومنه ما هو في داخل الأرض.

فإذًا؛ من فسرها من المعاصرين بأن الرواسي هي: الجاذبية ونحو ذلك. نقول: هذا باطل؛ لأن الرواسي في القرآن جاءت أنها داخلة وخارجة، والخارجة عليها، وأما الجاذبية، فهذه ليست بأمر خارج عليها، وإنما هي أمر خفي، وإذا كان أمرًا خفيًّا؛ فالحجة لا تقوم أو الاستدلال لا يقوم بأمر خفي، فظهر هنا أن قوله: ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾ أن هذا الإلقاء فيها في داخلها ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ﴾؛ يعني: في داخل الأرض، تجعلها متزنة؛ لا تميل ولا تضطرب، وكما قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٥]، فهي كالدّابة الذلول تمشي بصاحبها على أحسن ما يريد، وفي آية فصلت ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا﴾ [فصلت: ١٠] يفيد أن هذه الرواسي عليها من فوقها، فإذًا تجمع هذه وهذه.

---

(١) انظر: الطبري (١٨/١١٧، ١١٨)، وزاد المسير لابن الجوزي (٦/٣١)، والقرطبي (١٢/٢٢٨).

أما التفسير بالجاذبية ونحو ذلك، فهذه تفسيرات ليست بجيدة من جهة اللفظ، ومن جهة أيضًا أن الحجة لا تكون بأمر خفي، إنما الحجة تكون بأمر ظاهر.

فالتفسير العلمي إذا كان خارجًا عن اللفظ، فإنه باطل؛ لأنه يكون من باب الإشارة التي لا دليل عليها؛ لأن الكلام في القرآن نفهمه باللسان العربي، ما نفهمه بما في أذهاننا من تصورات، دون أدلة اللفظ عليه، فإذا دلَّ اللفظ على الشيء، صار مستمسكًا، أما إذا كان اللفظ خارجًا عن المدعى الذي يدّعيه طائفة من العصريين في الاكتشافات العلمية ونحو ذلك، فلا يؤخذ بهذه الاكتشافات من جهة دلالة القرآن عليها.


﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝٨﴾ [ق: ٨].

أصل (أناب): آب، لكن جاءت النون لتقوية المعنى، فكما أن المبْنَى زاد، فكذلك المعنى زاد، والألفاظ وضعتها العرب متقاربة من أول حرف الألف والتاء والثاء، وكذلك الباء مع شيء من إعمال النظر.

(آب، وتاب، وثاب) هذه كلها فيها الرجوع، حتى (باب) فيها أيضًا الرجوع[(١)].

المقصود: أن النون هنا في ﴿مُّنِيبٍ﴾ لتقوية معنى الإياب، أصل الكلام من حيث الاشتقاق (منيب) من الإياب، آب، يؤوب إيابًا، ثم

---

(١) يقال: ثاب فلان إلى الله، وتاب، بالثاء والتاء؛ أي: عاد، ورَجع إلى طاعته. وكذلك: أثاب، بمعناه. وَرَجُلٌ تَوَّابٌ أَوَّابٌ ثَوَّابٌ مُنِيب، بمعنًى واحد. انظر: تهذيب اللغة (١٥/ ١١٢، ٣٥٠)، ولسان العرب (١/ ٢٤٣، ٧٧٥).

قويت، فصارت أناب، ينيب إنابة؛ للتقوية، وهذه تنتبه لها في التفسير كثيرًا، إذا عرفت الكليات التي تدور عليها الألفاظ ـ يعني: معاني الألفاظ ـ فإنك يسهل عليك فهم الكلمات وتفسيراتها، مع معرفة ما تدور به في القرآن، فابن كثير ماذا قال في تفسير (منيب)؟

قال: رجّاع[1].

تفاسير السلف ومن نحا نحوهم ليست ثقافية، ليست كلمة يفسرها بهواه وبما يريد.

كلمة (رجّاع) لماذا استعملها بصيغة المبالغة؟

يدل على تقوية المعنى؛ يعني: على المبالغة فيه.

دائمًا تنتبه تفسير ابن كثير سهل ممتنع، فيه ألفاظ يفسرها، لماذا استعمل لفظ المبالغة هنا؟ من أين أتى بأن المنيب رجّاع؟ لأجل الاشتقاق الذي ذكرت.

***

﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾﴾ [ق: ٩، ١٠].

(نضيد) بمعنى: منضود. هذا المعنى على بابها؛ يعني: نضيد بمعنى منضود؛ لأن فعيل تأتي بمعنى فاعل، أو بمعنى مفعول، بحسب ما يناسب السياق، فتارة تأتي هذه وهذه، مثل: ﴿وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ﴿٢﴾﴾ [يس: ٢] الحكيم بمعنى: حاكم ومحكم. هنا فعيل بمعنى: فاعل، وقتيل بمعنى: مقتول، لا يكون قتيل بمعنى: قاتل، قتيل فعيل بمعنى:

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٢٣).

مفعول(١). هنا نضيد بمعنى: منضود؛ ففعيل تارة تأتي في التفسير بمعنى: فاعل، وتارة تأتي بمعنى: مفعول.

والنضد: رص الشيء هذه بجنب هذه، هذا معنى النضد(٢).

﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًاۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ١١].

الماء أيضًا في القرآن ظاهره المطر، الغيث، وله معنى باطن في كثير من الآيات، وهو أن المراد بالماء: القرآن، الوحي. ولا شك أن القرآن والوحي غيث، ولهذا تجد في تفاسير السلف في الآيات التي فيها ذكر الماء أنهم يقولون: هذا فيه الإشارة، أو فيه البيان عن نزول القرآن، وأثره على القلوب(٣)، هنا قال في آخر الآية: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًاۚ﴾ (به)؛ يعني: بالماء، وهذا فيه السببية، فهذه الآية فيها رد على الأشاعرة ومنكرة الأسباب عمومًا(٤)؛ لأنه أثبت الفاعل، وأثبت السبب فقال: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًاۚ﴾ فالمحيي هو الله بسبب هذا الماء، فلا يكون إحياء الله ﷻ فيما جرت به سُنَّته بلا سبب، هو ﷻ على كل شيء قدير، يحيي بلا سبب، ولكن فيما جرت به السُّنَّة أنه يحيي بسبب، والباء هنا باء السببية.

---

(١) انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٣/١٣٨).

(٢) نَضَدْتُ المَتاعَ أَنْضِدُه بالكسر نَضْدًا ونَضَّدْتُه جَعَلْتُ بعضَه على بعض وفي التهذيب ضَمَمْتُ بَعْضَه إلى بعض والتَّنْضِيدُ مثله شُدِّد للمبالغة في وضعه مُتراصِفًا. انظر: لسان العرب (٣/ ٤٢٣)، ومقاييس اللغة (٥/ ٤٣٩)، والمفردات في غريب القرآن (١/ ٤٩٦).

(٣) انظر: ابن كثير (٤/ ٢٢٣)، والطبري (١٣/ ١٣٥ - ١٣٧)، وزاد المسير (٤/ ٣٢١)، والقرطبي (٩/ ٣٠٤، ٣٠٥).

(٤) انظر: شفاء العليل لابن القيم (ص٥٠ - ٥٣)، ومبحث الأخذ بالأسباب في شرح كتاب التوحيد من البخاري للشيخ عبد الله الغنيمان (٢/ ٦٢٩)، والقضاء والقدر للدكتور عمر الأشقر (ص٨٣، ٨٤)، والرياض الناضرة (ص١٢٥، ١٢٦)، وتيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن لابن سعدي (ص١٢).

﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾؛ يعني: أن الماء ينزل على الأرض الخاشعة الهامدة؛ فتهتز نباتًا بهيجًا حسنًا في عيني رائيه، بعد أن كان لا يتصور أن هذه تحيا.

قال: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ هذا لأجل أن الخروج يكون بإنزال مطر على الأرض التي فيها الأجساد بعد البلى، فتنبت الأجساد مثل النبات. هذا مثل هذا، ولهذا قال ﷻ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ﴾ [فصلت: ٣٩]؛ لأن المسألة واحدة، وذلك أن الإنسان يبلى منه كل شيء إلا عجب الذنب، لا يبلى فيكون كبذرته، بل هو بذرة له في الأرض، فينزل الله ﷻ بين النفختين ـ النفخة الأولى والثانية؛ يعني نفخة الصعق ونفخة البعث ـ ينزل مطرًا كماء الرجال من جهة صفته من أنه غليظ أبيض، فتمطر الأرض منه أربعين، فإذا أمطرت، نبتت الأجسام بلا أرواح كالأشجار، ثم بعد ذلك ينفخ في الصور نفخة البعث، فتتطاير الأرواح، فتذهب روح كل إنسان إلى صاحبها، فيكون البعث(١).

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في جميل ما قال في وصف ما يحصل إذ ذاك(٢):

وإِذَا أَرَادَ اللهُ إِخـرَاجَ الـوَرَى	بَعدَ المَمَاتِ إِلى المَعَادِ الثَّانِي
أَلقَى عَلَى الأَرضِ التي هُم تحتها	والـلَّـهُ مُـقـتَـدِرٌ وذُو سُـلـطَـانِ

(١) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ أَرْبَعُونَ. قَالُوا: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَرْبَعُونَ يَوْمًا، قَالَ: أَبَيْتُ، قَالَ: أَرْبَعُونَ سَنَةً، قَالَ: أَبَيْتُ، قَالَ: أَرْبَعُونَ شَهْرًا، قَالَ: أَبَيْتُ وَيَبْلَى كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الإِنْسَانِ، إِلَّا عَجْبَ ذَنَبِهِ، فِيهِ يُرَكَّبُ الخَلْقُ».
أخرجه البخاري (٤٨١٤)، ومسلم (٢٩٥٥).

(٢) انظر: النونية مع شرحها لابن عيسى (١/ ١٠٧).

مَطَرًا غَلِيظًا أبيضًا مُتَتَابِعًا	عَشرًا وَعَشرًا بَعدَهَا عَشرَانِ
فَتَظَلُّ تَنبُتُ منهُ أجسَامُ الوَرَى	وَلُحُومُهُم كَمَنَابِتِ الرَّيحَانِ
حَتَّى إذَا ما الأمُّ حَانَ وِلَادُهَا	وتمخَّضَت فَنِفَاسُهَا مُتَدَانِ
أوحَى لَهَا ربُّ السَّما فتَشقَّقَت	فَبَدَا الجَنِينُ كَأكمَلِ الشُّبَّانِ

المقصود من ذلك: أن قوله: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ﴾ ينتبه للكاف هذه وتفسيرها في آية سورة فصلت ﴿إِنَّ ٱلَّذِيٓ أَحۡيَاهَا لَمُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰٓۚ﴾ وفي آية فصلت بالمناسبة قوله: ﴿خَٰشِعَةً﴾ فيها البحث، وهو أن الخشوع يكون في الظاهر، هذا من أدلة من قال: أن الخشوع يكون في الظاهر، لا في الباطن.

﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلۡأَرۡضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡۚ﴾ فإن الاهتزاز الظاهر هذا ينافي الخشوع أو يقابل الخشوع.

* * *

﴿كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ وَأَصۡحَٰبُ ٱلرَّسِّ وَثَمُودُ ١٢ وَعَادٞ وَفِرۡعَوۡنُ وَإِخۡوَٰنُ لُوطٖ ١٣ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡأَيۡكَةِ وَقَوۡمُ تُبَّعٖۚ كُلّٞ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ ١٤ أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِۚ بَلۡ هُمۡ فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ ١٥﴾ [ق: ١٢ ـ ١٥].

هذه الآيات ظاهرة المعنى بيِّنة. وذكر قصص الأنبياء في القرآن يأتي لفوائد:

الفائدة الأولى: أن في ذكرهم بيان التوحيد، وهو تقرير للتوحيد من جهات متعددة؛ لأن كل رسول جاء بالتوحيد.

الفائدة الثانية: أن في ذكرهم بيان عاقبة أهل التوحيد، وعاقبة المخالف للتوحيد السالك سبيل الشرك وأهله، وفي قصص الأنبياء تسلية للمؤمنين الموحدين، ووعيد للكفرة المشركين.

الفائدة الثالثة: أن في ذكر قصص الأنبياء تقرير للنبوات، وتقرير النبوة وبرهان النبوات من مهمات مباحث العقيدة، وهي في القرآن مفصلة - أعني: براهين وآيات الأنبياء - والخَالِف الذي يأتي متأخرًا يأخذ قصص الأنبياء، وينظر في براهينهم، ويوقن بأن الله ﷻ أرسل أنبياء وأرسل رسلًا، فأقول: أرسل أنبياء وأرسل رسلًا على قوله ﷻ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢]؛ يعني: الرسول يقع عليه الإرسال، والنبي كذلك يقع عليه الإرسال، لكن باختلاف المعنى كما هو مقرر في موضعه.

الفائدة الرابعة: أن فيها تقرير أن الله ﷻ لن يترك أولياءه دون نصر منه، ودون إعانة تظهرهم على الكفار، فكل من كذَّب الرسل حق عليه وعيد الله ﷻ، وهذا فيه تثبيت للمؤمنين في كل زمن، وفيه شرح صدر أهل الإيمان وأهل التوحيد في كل زمن، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَالأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ، أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى، وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ**»(١). فالإيمان برسول إيمان بجميع الرسل، والتكذيب برسول تكذيب بجميع الرسل، فمن آمن برسول واحد بتمام ما يقتضيه الإيمان، فإنه يؤمن بغيره من الرسل؛ لأن دينهم واحد ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وهذه الآيات فيها ذكر تكذيب قريش للنبي ﷺ، ووعيد قريش للتنبيه، وفيها ذكر تكذيب من ذكر من أقوام الرسل صراحة، وفي قوله ﷻ: ﴿وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾. (تُبَّع) هل كان رسولًا، أو لم يكن رسولًا، وإنما كان رجلًا صالحًا؟ فيها قولان للمفسرين، والصواب منهما أنه كان رسولًا؛ بقوله ﷻ هنا: ﴿وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾ و(تُبَّع) كان من أهل اليمن، ثم

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٣).

نقم عليهم ما يعملونه من الظلم والشرك ثم أرسله الله ﷻ، فهو رسول مرسل إلى أهل تلك الجهة كما هو مبيَّن في موضعه الذي ذكره ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ(١).

قال: ﴿كُلٌّ كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾ (حق) في القرآن بمعنى وجب، حق وعيدي، ووجوب ذلك وإحقاقه بإيجاب الله ﷻ ذلك على نفسه، وإيجابه على نفسه إذا كان من جهة الوعد، فإنه لا يتخلف، وأما إذا كان من جهة الوعيد، فإنه قد يمُن الله ﷻ على عباده الذين حق عليهم وعيده، فيؤخرهم إلى أجل مسمى ـ يعني: فلا يعاقبهم في الدنيا، أو قد يخفف عنهم عذاب الآخرة، إلى غير ذلك، والوعيد غير الوعد؛ بينهما فرق معروف.

قال ﷻ: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِۚ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝١٥﴾ [ق: ١٥] الخلق الأول يراد به: إما آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وإما خلق كل إنسان بحسبه، فآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يعي الله ﷻ خلقه: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ [آل عمران: ٥٩، ٦٠]؛ أو يعني به: تنقل الإنسان من نطفة إلى ما بعده، هذا هو الخلق الأول. والقاعدة العقلية التي يشترك فيها العقلاء أن الإعادة أسهل من الابتداء، ولهذا قال ﷻ هنا: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِۚ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝١٥﴾، وقال ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِۚ﴾ [الروم: ٢٧]، (أهون عليه)؛ يعني: وهو هين عليه. و(أهون) بالتفضيل لو فرض أن أحدهما فيه عسر، وكل منهما هيِّن، والابتداء أصعب من جهة العموم، ابتداء الشيء أصعب من إعادته، فإذا ثبت

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ١٤٤)، وتفسير الطبري (٢٦/ ١٥٤، ١٥٥)، والقرطبي (١٦/ ١٤٦).

الابتداء بالدلائل الواضحة البيِّنة، فالإعادة أمرها أهون، كما أخبر الله ﷻ.

قال: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ المقصود بالخلق الجديد هذا: البعث بعد الموت؛ لأنه جديد، الخلق الأول هو: الخلق الجديد؛ بينهما تناسب، بل هذا هو، هذا من حيث الصفة، وخروج الإنسان ما بين الدنيا إلى البرزخ يكون بعكس الصفتين هذه وهذه، وبيان ذلك أن الله ﷻ خلق آدم من تراب، من طين، من حمأ مسنون، من صلصال، وشكَّله ﷻ، وصوَّره، وكان آخر ذلك أن نفخ فيه من روحه، فاهتز بشرًا سويًّا، فالروح آخر ما دخل في الإنسان، وبها صارت الحياة الدنيا، وإذا فارق الدنيا، تنعكس هذه الحالات، فأول ما يخرج من ابن آدم الروح، وهي آخر ما دخل، ثم إذا دفن، يتنقل بعكس تلك الحالات، فيكون حمأً مسنونًا، ويكون صلصالًا متحجرًا، ثم يكون طينًا، ثم يكون ترابًا، ثم يفتت إلا من استثنى الله ﷻ.

بدء الخلق الجديد مثل الأول، هو تراب، ثم يبدأ يتشكل من التراب بنفس ابتدائه: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] يبدأ يتشكل ويتشكل، حتى يكون جسدًا لا روح فيه، ثم تأتي الروح، فالمقصود أن معرفة ابتداء الخلق مُعين على معرفة كيفية الإعادة، هذا هو هذا، فمن تدبر واحدة منهما، أيقن بالثانية، فكفر الكافرين، وتكذيبهم بالبعث، واستبعادهم ذلك هذا من جراء ضعف عقولهم، وعدم اعتبارهم ونظرهم في حقيقة الأمر، ولو نظروا في خلقهم، لتيقنوا بأن البعث حاصل، ولهذا يكرر الله ﷻ في القرآن قصة خلق آدم عليه السلام[1]؛ لأن في هذه القصة إثبات البعث بوجه من الأوجه، وهو

(١) انظر قصة خلق آدم عليه السلام في السور التالية: البقرة، آل عمران، الحجر، المؤمنون، ص، الإنسان.

الَّذي ذكرنا أن هذا هو هذا؛ الابتداء مثل الإعادة، والإعادة مثل الابتداء، إلى غير ذلك.

❁ ❁ ❁

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾ وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ۖ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾﴾ [ق: ١٦ ـ ٢٠].

في قوله ﷻ هنا: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ المقصود هنا قرب الملائكة، وذكر الآيات على ذلك، وهذا من تقرير الشيخ ابن كثير، وابن تيمية ـ رحمهما الله ـ[1]، فإنه هو الذي قرَّر هذا الأصل، وهو: أنه ما كان في القرآن من ذكر القرب مجموعًا، فإن المقصود به قرب الملائكة: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة: ٨٥]، هذا قرب الملائكة، هنا قال: ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ قرب الملائكة، وذلك لأن القرب هنا عام في كل إنسان، وقرب الله ﷻ العام ليس بثابت في النصوص، وإنما الذي ثبت القرب الخاص: «**أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ**»[2].

ونحو ذلك من النصوص؛ فالقرب غير المعية؛ القرب صفة أخرى، وهذا القرب قرب خاص من أولياء الله ﷻ، وأما القرب العام، فأثبته بعض أهل العلم، وفسَّروا القرب العام بالعلم، وهذا هو الذي ذكره

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٢٤)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٤/ ٢٥٣، ٥/ ٢٤٦، ٢٤٧)، وبدائع الفوائد (٣/ ٥١٩)، ومدارج السالكين (٣/ ٥١٣).

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ابن كثير؛ قال: (ومن تأوله على العلم، فإنما فرَّ لئلا يلزم حلول أو اتحاد)[١].

هذا قول طائفة من أهل العلم أن القرب يفسر إذا ورد عامًّا بأنه قرب من جميع الخلق، لكل الإنسان، يفسر بالعلم، ولكن هذا ليس بصواب؛ لأن القرب ما جاء إلا خاصًّا، كما ذكرنا قوله: (لئلا يلزم حلول، أو اتحاد). هذا عطف تغاير، الحلول غير الاتحاد، كما هو مقرر في العقيدة. **والحلول نوعان:**

النوع الأول: حلول عام.

النوع الثاني: حلول خاص.

والاتحاد نوعان:

النوع الأول: اتحاد عام.

النوع الثاني: اتحاد خاص.

ويفرق بين الحلول والاتحاد بمثال يقرب تعريف هذا وهذا إلى أذهانكم، وهو: **أن الحلول** فيه تمايز بين الشيئين، حلَّ، ولكن لم يصيرا شيئًا واحدًا بحيث إن الماهيَّة صارت واحدة، بالمثال: إذا أدخلت الملعقة الصغيرة في كأس ماء، وغمر الماء الملعقة، صارت الملعقة حالة في الماء، فتنظر إلى هذا وهذا شيء واحد، لكن يمكن الانفصال، يمكن أن تأخذ هذه، وتفصلها، مثل: الروح في الجسد، الروح في الجسد شيء واحد، هما شيء واحد، بحيث إذا نظرت للإنسان ما تفرق، تقول: الروح شيء، والجسد شيء آخر، هما شيء واحد، لكن يمكن انفصال الروح عن الجسد، هذا يسمَّى الحلول.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٢٤)، كما ذكر ابن سعدي في تفسيره: (والقرب نوعان: قرب بعلمه من كل خلقه وقرب من عابديه وداعيه بالإجابة والمعونة والتوفيق). (١/ ٨٧).

أَمَّا الاتحاد: فأن تكون الحقيقة شيئًا واحدًا، بحيث لا يمكن الانفصال، مثل: السكر في الماء، أو الشاي في الماء، السكر في الماء إذا تحرك صار فيه، صار طبيعة مختلفة، تقول هذا ماء؟ لا.

تقول: هذا ماء فيه سكر؛ يعني: ماء خاص، شاي يعني: ورق شاي وضعته في ماء، تغير اللون، فهو ماء وشاي اتحدا وصار لهما صفة؛ لهذا القائل بالاتحاد أعظم من القائل بالحلول؛ لأنه يقول: إن الله ﷻ في كل شيء، المقصود من هذا أن الله ﷻ اتحد في كل شيء، فصارت الحقيقة واحدة، عين العابد هو عين المعبود، كما قال ابن الفارض[1]:

لَهَا صَلَوَاتِي بِالْمَقَامِ أُقِيمُهَا ... وَأَشْهَدُ فِيهَا أَنَّهَا لِيَ صَلَّتِ

كِلَانَا مُصَلٍّ وَاحِدٌ سَاجِدٌ إِلَى ... حَقِيقَتِهِ بِالْجَمْعِ فِي كُلِّ سَجْدَةِ

وَمَا كَانَ لِي صَلَّى سِوايَ وَلَمْ تكُن ... صَلاتي لغَيرِي فِي أَدَا كُلِّ رَكعَةِ

إِلَى أَنْ قَالَ:

وما زِلْتُ إِيَّاها وإيايَ لَم تَزَلْ ... ولا فَرْقَ بل ذاتِي لذاتي أحَبَّتِ

إليَّ رَسولًا كُنْتُ منيَ مُرْسَلًا ... وَذَاتِي بِآياتِي عَليَّ استَدَلَّتِ

فَإِنْ دُعيَتْ كُنْتُ المُجيبَ وَإِنْ أكُنْ ... منادىً أجابَتْ مَنْ دَعَاني وَلَبّتِ

فعندهم إن الحقيقة واحدة، عين العابد وعين المعبود واحدة، بخلاف الحلول، فهذا هو الذي يفرق فيه بين الناسوت واللاهوت، أو بين ماهية الخالق وماهية المخلوق، والبحث في موضعه.

---

(١) أبو حفص عمر بن علي بن المرشد بن علي المعروف بابن الفارض، الحموي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، وكان أبوه يكتب فروض النساء والرجال وقد تكلم فيه غير واحد بسبب قصيدته التائية في السلوك على طريقة المتصوفة والتي ينعق فيها بالاتحاد الصريح، مات ابن الفارض سنة ٦٣٢هـ. انظر: سير أعلام النبلاء (٣٦٨/٢٢)، والبداية والنهاية (١٤٣/١٣)، ولسان الميزان (٣١٧/٤). وانظر: ديوان ابن الفارض (ص٩٧).

المقصود من ذلك: أن قوله ﷻ هنا: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾.

هذا قرب الملائكة، كما في نظائره، وهذا هو الصحيح، الصحيح أن الملائكة تكتب كل شيء: تكتب ما يؤاخذ عليه العبد، وما لا يؤاخذ عليه؛ لأنها معدَّة للكتابة ﴿كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الانفطار: ١١، ١٢] هي معدَّة للكتابة، فتكتب كل ما يصدر من العبد: من الأقوال، والأعمال. والحساب على الله ﷻ، وهذا ظاهر من هذه الآية. قال ﷻ هنا: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ ودلالتها على التنصيص في العموم ظاهرة، ودلالتها على الحصر أيضًا ظاهرة في التنصيص على العموم في الإتيان بمن قبل النكرة؛ لأن القاعدة المقررة في الأصول: أن النكرة في سياق النفي تفيد الظهور في العموم[1]، فإذا سبقت بحرف جر زائد في النحو، أو ما يسميه المفسرون صلة، فهذا ينقل العموم من ظهوره إلى التنصيص فيه، ومعنى التنصيص أنه لا يخرج من أفراده شيء، كما قال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨] زيادة (مِن)، والثاني الحصر في الآية؛ لأنه أتى بـ(إلا) و(إلا) إذا أتت بعد حرف النفي، فإنها تفيد الحصر، المقصود أن الصواب هو قول الحسن وجماعة من أهل العلم كثيرة: أن الملائكة تكتب كل شيء؛ لأنه ظاهر في الأدلة.

وهذا يخالف ظاهر كلام ابن كثير الأول: أن الملائكة إنما تكتب ما فيه خير أو شر ـ في أول الكلام ـ أو ما فيه ثواب أو عقاب، وهذه الرواية رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما فيها أن الملائكة

---

(١) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (١/ ٢٢٢)، والإحكام للآمدي (٣/ ٥)، والفروق (٣/ ١٢٦)، وشرح الكوكب المنير (٣/ ١٣٨).

تكتب كل شيء، ورواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما هي من أصح الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما في التفسير، بل جعلها طائفة من أهل العلم أصح الروايات كالبخاري، واعتمدها في صحيحه فيما يعلقه عن ابن عباس رضي الله عنهما في التفسير، وقد قال الإمام أحمد رحمه الله إن بمصر صحيفة في التفسير يرويها علي بن أبي طلحة لو رحل رجل إليها ما كان كثيرًا[١]، وعلي بن أبي طلحة لم يدرك ابن عباس رضي الله عنهما، إنما وجدها وجادة؛ يعني: وجد الصحيفة مكتوبة من تفسير ابن عباس رضي الله عنهما وجادة، وأثبت كثيرون من أهل العلم أن علي بن أبي طلحة أخذها من مجاهد، فتكون الرواية متصلة غير منقطعة، فوجادة طريقها مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما، مجاهد معلوم اختصاصه بابن عباس في التفسير وفي غيره، حتى قال رحمه الله: عرضت التفسير على ابن عباس ثلاث مرات أُوقفه عند كل آية أسأله عنها[٢]، فإذا تعارضت الروايات، فكثير من المحققين يرجح ما دلت عليه رواية علي بن أبي طلحة، رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما مرجحة في قوتها وثبوتها، واعتماد المحققين من أهل العلم في التفسير اعتماد تلك الرواية، البخاري اعتمدها، والإمام أحمد اعتمدها، وابن أبي حاتم في تفسيره اعتمدها، وجماعات من أئمة المحققين المتقدمين والمتأخرين.

***

﴿وَجَآءَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّعَهَا سَآئِقٞ وَشَهِيدٞ ٢١﴾ [ق: ٢١].

قوله: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ﴾ هذا عموم يعمَّ كل الأنفس، والمقصود بها الأنفس المكلفة، والسائق هو: الذي يسوقها إلى المحشر، والشهيد هو:

---

(١) سبق عزوه (ص١٥).

(٢) سبق عزوه (ص١٥).

الذي يشهد عليها، والشهيد فيه آيات كثيرة تدل على المعنى المراد بالشهيد، ولذلك اختلفوا فيه على أقوال؛ فمرد اختلاف هذه الأقوال إلى دليل كل قول من القرآن، فمثلًا: مأخذ من قال: إن الشهيد هو النفس، وليس ملكًا خاصًّا قول الله ﷻ: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ [الإسراء: ١٣، ١٤] ونحو ذلك، وهذا كثير في اختلاف السلف. إذا كانت الكلمة محتملة، فإنهم ينظرون في تفسيرها إلى ما ورد في المعنى في القرآن، فيمرّون ما في الآيات، وما دلت عليه الآيات من ما يحتمل أن يكون تفسيرًا لهذه الكلمة، فإنهم يفسرونها به، وهذا هو الأكثر عندهم، الأكثر عند السلف في التفسير أن الكلمة المحتملة يرجع في تفسيرها إلى القرآن والسُّنَّة، ولهذا يختلفون في التفسير من جراء ذلك، وأقل منه الرجوع إلى السُّنَّة في سبب الاختلاف.

فإذًا؛ كلمة شهيد من حيث هي دالة على الإنسان يكون معه شهيد عليه، وهل هذا الشهيد نفسه، أو الملائكة، أو كتابه، أو الأنبياء، وغير ذلك؟ هذه أقوال بحسب ما جاء في هذه المسألة من آيات، كما في قوله ﷻ: ﴿وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الزمر: ٦٩] الشهداء هنا بمعنى: الملائكة، فمن نظر إلى هذه الآية، فسَّر الشهيد بأنه ملك، والشهداء جمع شهيد، وهو كل من يشهد عليه، والذي يشهد على الإنسان نفسه، وأيضًا الملائكة تشهد عليه، وأيضًا من كان يعاشره في الدنيا يشهد عليه، وهكذا[1].

المقصود من ذلك: الانتباه لسبب اختلاف السلف في التفسير،

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٠١)، والطبري (٢/ ١١)، والقرطبي (١٥/ ٣٢٢)، وابن أبي حاتم (١٠/ ٣٢٦٧)، وزاد المسير (٤/ ١٦١).

وذلك من جهة النظر إلى بعض ما جاء في معنى الآية التي يريدون تفسيرها، فينظرون في الآيات الأخر؛ لإيضاح هذا المعنى، لإيضاح هذه الكلمة المحتملة، أو التي يعرضون لتفسيرها، ثم في النظر إلى تلك الآيات يفسرون.

❁ ❁ ❁

﴿لَقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ﴾ [ق: ٢٢].

المقصود به: الإنسان ـ كما هو القول الثاني ـ، هذا هو الظاهر، وهو الصحيح من الأقوال، وذاك لدلالة السياق عليه بأن الله ﷻ ابتدأ هذه الآيات بقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٦ ـ ١٨]؛ يعني: الإنسان: ﴿مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ﴾؛ يعني: الإنسان ﴿رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ إلى آخر الآيات، فالآيات في جنس الإنسان[1].

وقوله: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ﴾ الغطاء للعين، هذا راجع إلى جهتين: العين التي هي في البدن، وهي آلة إبصار الروح للأشياء، فهذه لها غطاء، والغطاء هو إمكانيتها؛ يعني: لا يمكن أن ترى إلا ما جعله الله ﷻ فيها من القدرة، فإذا كانت في الظلماء لا تبصر الأشياء التي في الظلام؛ لأنها ليس عندها قدرة، والروح معلقة ـ كما ذكرنا ـ في الدنيا بالبدن، تتعلق الروح بالبدن، فلا تبصر الروح إلا بإبصار هذه العين، وأما بالموت فتكون حاسة هذه العين الآلة. هذه تكون ذهبت، ويكون الإبصار

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٢٥)، والطبري (٢٦/ ١٥٩، ١٦٠)، والقرطبي (١٧/ ١٦)، وزاد المسير (٨/ ١٤).

للروح، وإذا كان الإبصار لعينيَّ الروح، فهي غير عينيَّ البدن، فانكشف الغطاء والحاجز، وبقي إبصار الروح على إطلاقه، فترى العوالم، وترى في الملكوت ما لم يكن تراه في الظلماء من الأشياء: ترى الملائكة، ترى العالم الغيبي؛ وذاك لأن الغطاء قد انكشف.

المقصود من هذا: أن الغطاء هنا الأظهر أنه تعلق الروح بالبدن؛ لأن هذا غطاء، ولأن الروح ليست هي التي تبصر أو تدرك في نفسها، وإنما بالآلات، والجسم ـ كما هو معلوم ـ آلة للإدراكات وللأحاسيس التي تقع على الروح، وهذا مبحث واسع، وفي آيات كثيرة يقع الاختلاف، إذا كان مرد الفهم إلى حالة تعلق البدن والروح ووظيفة البدن ووظيفة الروح، ومن العلماء من يدخل في هذا، ويخوض، ومنهم من يتبع الظاهر، ويمسك، وكلا القولين موجود عند السلف: من يخوض في هذه المسائل بعلم، ومن يمسك طلبًا للسلامة من الخوض فيما لا علم له به.

فإذًا؛ الظاهر من قوله ﷻ: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾ نجد ما ذكرنا، هو أن الإنسان بالموت يبصر ما لا يبصره في حال الحياة، كأن ترى مثلًا: السماء في الليل ظلماء سوداء، وذاك بالحجاب الحاجز على العين، مثلما تدخل غرفة مظلمة، ولا تنظر فيها شيئًا، بينما يكون فيها كتاب، ويكون فيها فراش، وفيها كذا وكذا، لكن العين لا تبصر ما في هذه الغرفة المظلمة؛ لأن حاستها محدودة، لكن لو كشف ذلك الغطاء، لأبصرت كل ما في هذا الظلام، وهذا هو الذي يحصل بالموت، فإن الإنسان يبصر بالموت الملائكة، ويبصر العذاب، ويبصر النعيم، ونحو ذلك مما يكون بعد الممات. نسأل الله ﷻ لنا ولكم العفو والعافية.

﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ ﴿٢٥﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلشَّدِيدِ ﴿٢٦﴾ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٢٧﴾ قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا۟ لَدَىَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾﴾ [ق: ٢٣ ـ ٢٩].

هذه الآيات مشتملة على ذكر الله ﷻ، وما يقوله الله ﷻ أيضًا للملائكة، وما يقوله القرين من الجن، وفيها أن كل إنسان وُكِّل به قرينه من الملائكة وقرينه من الجن؛ وذلك لشدة مقارنته له، وأنه لا يفارقه، فالملك لا يفارق ابن آدم، والجني كذلك لا يفارق ابن آدم، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ وُكِّلَ بِهِ قَرِينُهُ مِنَ الْجِنِّ**»[1]، وثبت أيضًا أن كل إنسان معه ملك قرين، ومعه أيضًا جني قرين، فما كان من الخير فهو من لمة الملك، وما كان من شر يفعله العبد فهو من تسويل الشيطان[2].

وقوله ﷻ: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾﴾ (لدي) في القرآن تأتي؛ بمعنى: عندي، ولهذا ما عندي عتيد؛ يعني: معد.

وقوله ﷻ: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ هذا فيه وجهان من التأويل[3]:

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨١٤) من حديث ابن مسعود ؓ.

(٢) أخرج الترمذي في سننه (٢٩٨٨) عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ؓ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ لِلشَّيْطَانِ لَمَّةً، وَلِلْمَلَكِ لَمَّةً، فَأَمَّا لَمَّةُ الشَّيْطَانِ فَإِيعَادٌ بِالشَّرِّ وَتَكْذِيبٌ بِالْحَقِّ، وَأَمَّا لَمَّةُ الْمَلَكِ فَإِيعَادٌ بِالْخَيْرِ وَتَصْدِيقٌ بِالْحَقِّ، فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَحْمَدِ اللهَ، وَمَنْ وَجَدَ الْأُخْرَى، فَلْيَتَعَوَّذْ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ، ثُمَّ قَرَأَ**: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾ الْآيَةَ [البقرة: ٢٦٨]».

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٢٧)، والطبري (٢٦/ ١٦٥)، والقرطبي (١٧/ ١٦)، وزاد المسير لابن الجوزي (٨/ ١٥، ١٦، ١٠٩).

الأول: أن (ألقيا) مثنى، يراد به مثنى، فـ(ألقيا) خطاب لاثنين، فيكون القرين هذا هو السائق والشهيد ـ كما سبق ـ، أو يكون (ألقيا) لفظه لفظ التثنية، والمراد به المفرد ـ كما في القول الثاني ـ، ومخاطبة المفرد بما يخاطب به المثنى، أو ما يخاطب به الاثنين هذا شائع في اللغة؛ كقول امرئ القيس[1]:

قِفَا نَبْكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزلِ بِسُقْطِ اللِّوَى بين الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ

. . . إلى آخر ما قال.

ومن جهة البلاغة فإن الواحد يخاطب مخاطبة الاثنين إذا أريد به تفخيمه، أو تفخيم الأمر المذكور، وهذا الثاني هو المراد في هذا الموضع؛ فإن المراد تفخيم هذا الأمر، وإلقاء روع في القلب؛ حتى يحذر ويخاف ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾﴾ فهذان وجهان من التأويل، ولهما نظائر في تفسير القرآن في غير هذا الموضع.

قوله ﷻ: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ﴾ (جهنم)[2] اسم للنار، وأسماء النار مختلفة باعتبار اختلاف الصفات، كما أن أسماء القيامة مختلفة باعتبار اختلاف الصفات، فمن أسماء النار: جهنم، وسقر، ولظى، . . . إلى آخره، باعتبار اختلاف صفاتها، والكفار في مكان من النار، والنار دركات بعضها فوق بعض، فأبوابها سبعة، لكل باب منهم جزء مقسوم، فنار الكفار، نار المشركين هذه غير نار المنافقين، ولهذا قال ﷻ: ﴿إِنَّ

---

(١) انظر: الأغاني للأصفهاني (٩/ ٨٥)، وخزانة الأدب (١/ ١٩)، ودلائل الإعجاز (١/ ٢٧٤)، وصبح الأعشى (٢/ ٣٠٧).

(٢) (جهنم) الجِهنّامُ: القَعْرُ البعيد، وبئر جَهَنَّمٌ وجِهِنَّامٌ بكسر الجيم والهاء بعيدة القَعْر، وبه سميت جَهَنَّم لبُعْدِ قَعْرِها. . .، جَهَنَّم من أَسماء النار التي يعذّب الله بها عباده نعوذ بالله **منها**. انظر: لسان العرب (١٢/ ١١٢)، وتهذيب اللغة (٦/ ٢٧٣)، والمفردات في غريب القرآن (١/ ١٠٢)، وتاج العروس (٣١/ ٤٣٦).

﴿ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرۡكِ ٱلۡأَسۡفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمۡ نَصِيرًا ١٤٥﴾ [النساء: ١٤٥].

ومن طبقات النار نار الموحدين، وهي أعلى هذه الدركات، وهي التي إذا خرجوا منها بقيت تخفق أبوابها ليس فيها أحد[١]، كما جاء في الأثر المعروف، الذي رُوي في التفسير من حديث عمر رضي الله عنه وغيره، أنه قال: (**لَوْ لَبِثَ أَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ كَقَدْرِ رَمْلٍ عَالِجٍ، لَكَانَ لَهُمْ عَلَى ذَلِك يَوْمٌ يَخْرُجُونَ فِيهِ**)[٢] المقصود بهذا نار الموحدين، وهذا بيِّن.

فإذًا؛ نار المشركين الكفار هذه نار باقية، يمكثون فيها أبد الآباد، خالدين فيها أبدا.

قوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ هاهنا سؤال معروف يأتي به أهل العلم في التفسير في مثل هذا الموضع، وهو أنهم يقولون: إن ظلَّام صيغة مبالغة ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ ظلَّام: (فعَّال) صيغة مبالغة من اسم الفاعل، ومن المعلوم أن المبالغة إذا نفيت، فإنها لا تعني انتفاء الأصل، وإنما قد يسقط شيء منها، فهل يفهم من نفي المبالغة في الظلم أنه قد يقع ظلم؟

الجواب:

التوجيه الأول: سبحان الله وتعالى عن ذلك علوًّا كبيرا، الله عز وجل هو الحكم العدل، وإنما أُتي بصيغة المبالغة هنا لاستحضار حالة الإنسان، فهو كثير الظلم للعباد، ولو جمع الناس جميعًا، وجمع كل ظالم، لصار أشد من يظلم في ملكوت الله الإنسان، ولهذا وصف الله عز وجل الإنسان بقوله: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا﴾ [الأحزاب: ٧٢]،

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٢/١١٨)، والطبراني (٨/٢٤٧)، والبزار (٢٤٧٨).

(٢) انظر: الدر المنثور (٤/٤٧٨)، وفتح القدير (٢/٥٢٧)، وروح المعاني (١٢/١٤٦)، وحادي الأرواح (١/٢٤٩).

فظلوم صيغة مبالغة من ظالم، فهذا ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ ينفي على هذا مجرد وقوع الظلم؛ لأنه في مقابلة ما يحصل من الناس جميعًا.

والتوجيه الثاني: أن صيغة المبالغة هذه تأتي في اللغة لشيئين:

الأول: المبالغة في الصفة.

والثاني: الاختصاص بالصفة.

كما يقال: هذا صنَّاع، وتمَّار، وخمَّار، وما أشبه ذلك، يراد به أنه متحقق بهذه الأشياء، فالمنفي إذًا هو نسبة الظلم إلى الله ﷻ أصلًا، فهو ليس إليه ﷻ، وليس من شأنه، وليس من ما يتصف به، يفسره قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَـٰعِفْهَا﴾ [النساء: ٤٠]، وكذلك قوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، ونحو ذلك من الآيات.

إذًا؛ فيكون المنفي أصل وجود هذه الصفة على هذين الوجهين.

﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴿٣٠﴾﴾ [ق: ٣٠].

سورة (ق) اشتملت على ذكر البعث، ودليل البعث، والموت، وانقسام الناس إلى أهل جنة، وأهل نار، وسبب دخول أهل الجنة الجنة، وسبب دخول أهل النار النار، وكيف يكون ذلك.

وفي هذه الآية قال الله ﷻ: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴿٣٠﴾﴾؛ يعني: في ذلك اليوم نقول لجهنم.

والعلماء فيما يُعبر عنه بصيغة الجمع، مثل: نقول، أو نرسل، أو نحو ذلك، منهم من يقول: أن القائل هو الله ﷻ، ومنهم من يقول: أن القائل هم رسل الله من الملائكة في نظائرها، والأحاديث في تفسير

هذه الآية منها ما فيه: ثم يقال لها: هل امتلأت؟ ومنها: أن الله ﷻ هو الذي يقول ذلك.

فالحاصل: أن قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ﴾ أن القائل بذلك هو الله جل جلاله، إما بنفسه، وإما برسله من الملائكة، وقوله: ﴿هَلِ ٱمْتَلَأْتِ﴾، وقول النار: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ هل هو بعد أن يضع فيها الجبار قدمه، أم هو قبل ذلك؟

فيه وجهان للتفسير:

فالأحاديث دلَّت على أن الله ﷻ يضع قدمه أو رجله فيها، بعض الأحاديث فيها القدم، وبعضها فيها الرجل، والمعنى واحد؛ إذ قدمه سبحانه وتعالى في هذه الأحاديث بمعنى ما جاء في غيرها بلفظ رجله، حتى يضع الله ﷻ فيها قدمه، أو فيها رجله فتقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ هنا ﴿هَلْ﴾ هل هي طلب للزيادة؟ يعني: أنها ترغب في مزيد يلقى فيها؛ لأنها لم تمتلئ. فمن ذهب إلى هذا التفسير قال: إنها لا تمتلئ حتى يضع الله ﷻ فيها قدمه، ويعني: أن النار تطلب ذلك، ثم يضع الجبار فيها قدمه، فتقول: قط، قط؛ يعني: يكفيني، يكفيني.

والوجه الثاني من التفسير: أن ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ قول النار لبيان أن ما فيها يكفيها، وذلك بعد أن يضع الله ﷻ فيها قدمه، فتقول: هل بقي فيَّ مزيد؟ فيكون على هذا الوجه ليس طلبًا للمزيد، وإنما هو بيان؛ لأنه ليس فيها مكان لزيادة[1]، وكما سمعت في الأحاديث أن الله جل جلاله وعد النار بملئها، ووعد الجنة بملئها، أما الجنة فينشئ الله ﷻ لها خلقًا، حتى تمتلئ، والنار لا تمتلئ حتى يضع الله ﷻ فيها قدمه أو رجله،

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٨٩)، والطبري (١١/ ٤٢٤)، والقرطبي (١٧/ ١٩)، وزاد المسير (٨/ ١٩، ٢٠).

فتقول: قطني، قطني. أو قَطْ، قَطْ؛ يعني: يكفيني ذلك[١].

وهذا فيه التحذير والترهيب من النار، ومن أسباب الدخول فيها؛ لأن قوله: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ﴾؛ يعني ذلك: أن جهنم أوسع ممن يدخل فيها، وقد جاء في الأحاديث الصحيحة أن الناس منهم تسعة وتسعون وتسعمائة إلى النار وواحد إلى الجنة[٢]، وهذا يعطي العبد المسلم ما يجب أن يعمر قلبه به: من خوف الله ﷻ، وتقواه، ومن إجلاله، والبعد عن النار وما قرب إليها من قول وعمل؛ لأن المسألة عظيمة، والنار عذابه جعل الله ﷻ فيها المتكبرين[٣]، وجعل فيها المسرفين، وجعل فيها الظالمين، وهؤلاء منهم من يخلد فيها، ومنهم ـ إذا كان من أهل التوحيد ـ من لا يخلد فيها، فهي عذاب يجب الحذر

---

(١) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**لَا تَزَالُ جَهَنَّمُ يُلْقَى فِيهَا، وَتَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ. حَتَّى يَضَعَ رَبُّ الْعِزَّةِ فِيهَا قَدَمَهُ، فَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، وَتَقُولُ: قَطْ قَطْ بِعِزَّتِكَ وَكَرَمِكَ. وَلَا يَزَالُ فِي الْجَنَّةِ فَضْلٌ حَتَّى يُنْشِئَ اللهُ لَهَا خَلْقًا، فَيُسْكِنَهُمْ فَضْلَ الْجَنَّةِ**». أخرجه مسلم (٢٨٤٨).

(٢) عن أبي سَعِيدٍ ﷺ قال: «**يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: يَا آدَمُ، فَيَقُولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالخَيْرُ فِي يَدَيْكَ، فَيَقُولُ: أَخْرِجْ بَعْثَ النَّارِ، قَالَ: وَمَا بَعْثُ النَّارِ؟، قَالَ: مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعَ مِائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ...**» الحديث. أخرجه البخاري (٣٣٤٨، ٤٧٤١، ٦٥٣٠، ٧٤٨٣)، ومسلم (٢٢٢).

(٣) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**اخْتَصَمَتِ الجَنَّةُ وَالنَّارُ إِلَى رَبِّهِمَا، فَقَالَتِ الجَنَّةُ: يَا رَبِّ، مَا لَهَا لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا ضُعَفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ، وَقَالَتِ النَّارُ: ـ يَعْنِي ـ أُوثِرْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ، فَقَالَ اللهُ تَعَالَى لِلْجَنَّةِ: أَنْتِ رَحْمَتِي، وَقَالَ لِلنَّارِ: أَنْتِ عَذَابِي، أُصِيبُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ، وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمَا مِلْؤُهَا، قَالَ: فَأَمَّا الجَنَّةُ، فَإِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ مِنْ خَلْقِهِ أَحَدًا، وَإِنَّهُ يُنْشِئُ لِلنَّارِ مَنْ يَشَاءُ، فَيُلْقَوْنَ فِيهَا، فَتَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، ثَلَاثًا، حَتَّى يَضَعَ فِيهَا قَدَمَهُ فَتَمْتَلِئُ، وَيُرَدُّ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، وَتَقُولُ: قَطْ قَطْ قَطْ**». أخرجه البخاري (٧٤٤٩)، ومسلم (٢٨٤٦).

منه أعظم الحذر؛ لأنه عذاب يطول، ولو كان مآله في الموحد إلى الخروج، لكنه يطول جدًّا، كيف؟ ويوم القيامة فقط ـ وهو يوم واحد ـ يستمر خمسين ألف سنة، والناس فيه قبل أن يكون أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار، وذلك كما قال ﷻ: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ۝١ لِّلْكَٰفِرِينَ لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ ۝٢ مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ ۝٣ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ۝٤ فَٱصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ۝٥ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ۝٧﴾ [المعارج: ١ ـ ٧]؛ يعني: ذلك اليوم ﴿وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ۝٧﴾ فهو يوم الحَزن، ويوم الافتراق إلى فريق في الجنة، وإلى فريق في السعير.

من حيث دلالة الأحاديث على صفة الله ﷻ فيها إثبات صفة القدم لله ﷻ، وهذا على القاعدة المقررة عند أهل السُّنَّة والجماعة أنه إثبات من غير تكييف، ولا تمثيل، كما قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] قدمه ﷻ صفة من صفاته، لا تمثل بصفات خلقه، وليست كقدم أحد من خلقه، ومعنى القدم في اللغة: ما يتقدم[(١)]. فإذا كان الشيء له صفة الحركة، فما يتقدمه يقال له: قدم. والإنسان قدمه غير قدم الحيوان.

والمقصود: أن لفظ القدم لا يعني صفة معينة لجارحة على نحو ما، وإنما هو يعني من حيث دلالة اللغة عليها، إنما لفظ قدم يدل على أن من اتصف بجنس صفات الحركة، فإنه له قدم؛ بمعنى: له صفة ذاتية تتقدمه، وهذا من حيث المعنى العام الكلي، ومن القواعد المقررة عندنا في الأسماء والصفات أن المعاني الكلية لا توجد إلا في الذهن، وأما

---

(١) انظر: لسان العرب (١٢/ ٤٦٥)، وتهذيب اللغة (٩/ ٥٤)، ومقاييس اللغة (٥/ ٦٥) باب (قدم).

بالخارج فلا بد لها من تخصيص وإضافة تحدد المعنى؛ ولهذا نقول: إن إثبات الصفات إثبات معنى، لا إثبات كيفية، والله عَلَّ أعلم بنفسه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، نُمِرُّ هذه الصفات كما جاءت من غير تكييف لها ولا تمثيل.

﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ (٣١) هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ (٣٢) مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ (٣٣) ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ (٣٤) لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ (٣٥)﴾ [ق: ٣١ ـ ٣٥].

قوله عَلَّ: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ من أسباب الإكرام ألا يتعب الداخلُ الذاهب إلى الجنة، فهي تقرب منهم. ﴿وَأُزْلِفَتِ﴾؛ يعني: قُرِبت الجنة للمتقين غير بعيد، وقوله: ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾؛ يعني: البُعد الذي يشق عليهم، وإلا فمن المعلوم أن جهنم عليها الصراط، وأن من أذن الله بأن يجوزوا الصراط فإنهم يظلون في عرصات الجنة؛ يعني: في الساحات التي قبل الجنة، وهذه تسع أهل الجنة جميعًا، فهي بعيدة بالنسبة لسعة المكان، ولكنها تزلف إليهم، وتقرب بمعنى أنهم لا يتعبون في قصد دخولها، ولا في المسير إليها، والجنة سميت بذلك لأنها مستترة[1]، إما عن الناس في الدنيا، وإما أنها مستترة عمن هو خارجها، وهذا يعني: أن أهل النار أو أن من في العرصات لا ينظر إلى داخل الجنة لأنها مستترة، وهذه المادة تشعر بأن أهلها في نعيم لا يعرف عنه من هم خارجها؛ يعني: لا ينظرون إليهم في نعيمهم وما هم فيه؛ لأن الجنة مستترة، وهذا تبع لاشتقاق مادة الجنة، فإن هذه المادة مشتقة من الاجتنان، وهو الاستتار، وتصريفاتها تدل على ذلك، كما سمي الجن

---

(١) انظر: لسان العرب (١٣/ ٩٢)، وتهذيب اللغة (١٠/ ٢٦٥ ـ ٢٦٨)، وتهذيب الأسماء للنووي (٣/ ٥٢) باب (جنن).

جنًّا، وكما سميت الملائكة جنة، وكما قيل للجنين في بطن الأم: جنين، وكما قيل للجنون أيضًا: جنون، وأشباه ذلك؛ لأن الجميع يجمعه الاستتار والحجب، فإذًا؛ هذه المادة فيها الخفاء والاستتار، فإما أنها سميت بذلك لخفائها واستتارها عن الناس الذين يطلبونها في الدنيا، وإما لأنها تستر من فيها، فلا يعرف ما يفعل في داخلها، ولا يعرف النعيم الذي فيها.

وهذا الثاني يشمل الجنة أيضًا في الأرض، التي تسمى جنة، كما في قوله ﷻ: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾﴾ [القلم: ١٧]، فجنة الأرض سميت بذلك من الاجتنان، وهو الاستتار؛ لأن الداخل فيها يستتر، ولا يُعرف من الخارج؛ لكثرة أشجارها الطويلة الملتفة، وهذا ينبئ عن مزيد نعيم في داخلها. والمتقون جمع المتقي، والتقوى في القرآن على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: مرتبة عامة لجميع من يستحق من الجنة، وهي تقوى الله بالتوحيد، وترك الشرك والبراءة منه، وهذه جاءت في مثل قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾﴾ [الحج: ١]، ونحو ذلك من الآيات التي فيها مخاطبة الخلق جميعًا بتقوى الله ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ﴾ [النساء: ١٣١]؛ فالتقوى التي خوطب بها الناس جميعًا هي أن يتقوا الله بالإتيان بالتوحيد وبالبعد عن الشرك، والبراءة منه، واتباع الرسل، هذه التقوى التي لن يدخل الجنة إلا من هي فيه.

المرتبة الثانية: للمتقين الذين تركوا الحرام، وأتوا بالواجب، فاتقوا الله ﷻ بتركهم المحرمات، وبامتثالهم للواجبات، فهؤلاء من أهل الجنة، ومرتبتهم أرفع من مرتبة الذين قبلهم؛ لأن أولئك قد يكونون ظالمين لأنفسهم، وهؤلاء مقتصدون.

المرتبة الثالثة: للمتقين الذين يعظم في قلوبهم ذكر الله ﷻ، فيتقونه في خلواتهم، وفي سرِّهم، وفي علنهم، فيخشون لقائه كما جاء في الحديث: «.. **وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ**..»[1]، ومنه لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به؛ حذرًا مما به بأس، وهذه مرتبة الخاصة من المؤمنين، وهم السابقون في الخيرات.

إذًا؛ قوله: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ من قد يكون المتقي هذا؟ قد يكون المتقي ظالمًا لنفسه، فتكون التقوى هنا بمعنى التوحيد والبراءة من الشرك، ويكون المتقي هو الذي أتى بالتوحيد، وتبرأ من الشرك، فلا يخص المتقي هنا بمرتبة دون مرتبة، وإنما بحسب الحال، والظالم لنفسه من أهل الوعيد، والمقتصد والسابق في الخيرات من أهل الوعد، وهم درجات عند الله.

قوله ﷻ: ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾﴾ (أوَّاب) أتت في القرآن في عدة مواضع، كما في هذه الآية، وفي قوله ﷻ: ﴿فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٢٥].. ونحو ذلك، والمفسرون من السلف منهم من يفسرها بعمومها، ومنهم من يفسرها بخصوصها؛ يعني: بخصوص فعل معين والصواب في ذلك العموم وهو أن الأواب هو كثير الرجوع إلى الله ﷻ[2]؛ لأن أواب صيغة مبالغة من اسم الفاعل آيب، والآيب هو الراجع، والأواب هو الرجّاع، كثير الرجوع، فهو الذي إذا أذنب استغفر، أو كثير الرجوع إلى الله ﷻ بذكره، وأنه لا يترك

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: ... وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ**».

(٢) انظر: الطبري (٢٣/ ١٣٥ ـ ١٣٨)، والقرطبي (١٧/ ٢٠)، وانظر: عشرة أقوال في معنى الأواب في زاد المسير (٥/ ٢٦).

ذكر الله ﷻ إلا لذكره، فهو كثير الرجوع إلى الحق ﷻ بالعبادة، وبترك المحرم، وبالطاعات المختلفة، وبالذكر، والنوافل، . . . إلى آخره، هذا معنى عام، هو الذي يترك معصية الله إلى طاعة الله، أو الذي يرجع من الغفلة إلى التذكر واليقظة، فيكون معنى ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ﴾؛ يعني: لكل رجّاع عن معصية الله إلى طاعته، أو عن الغفلة عنه إلى ذكره.

ومنهم من قال: إن الأواب هو الذي يصلي الضحى، وذاك لقول النبي ﷺ في حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه، وفي حديث غيره فيما رواه مسلم وغيره: «**صَلَاةُ الْأَوَّابِينَ حِينَ تَرْمَضُ الْفِصَالُ**»[1]؛ الأواب: هو الذي يصلي الضحى فقط، وإنما من صفاته أن يكون كذلك، فسر الأواب بهذا، هو تفسير ببعض الأفراد.

والسلف قد يفسرون الكلمة ببعض أفرادها؛ رعاية لحاجة المستمع، فيترك بعضهم المعنى العام إلى معنى فرديًا خاصًا لحاجة المستمع إلى المعنى الفردي المخصص؛ لوعظه، أو تذكيره، أو حثه على هذه العبادة بنفسها، أو ما شابه ذلك من الأغراض.

ومنهم من يقول: أن الأواب هو كثير الاستغفار في مواضعها؛ لأن المستغفر راجع عن الغفلة إلى التذكر، مثل ما مر هنا أن الأواب هو الذي لا يجلس مجلسًا، فيقوم عنه، حتى يستغفر الله ﷻ، وهذا لأنه قد يكون في المجلس الغفلة، فيكون استغفاره إياب منه من الغفلة إلى التذكر.

المقصود: أن المعنى العام لكلمة أواب هو الذي ينبغي حمل الآية هذه وحمل غيرها عليه، وهو كثير الرجوع إلى الله ﷻ، إما من المعصية

(١) أخرجه مسلم (٧٤٨).

إلى الطاعة، أو من الغفلة إلى التذكر، أو مما هو أدنى إلى ما هو أعلى، كلٌّ بحسبه.

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ ﴿٣٦﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾ [ق: ٣٦، ٣٧].

في هذه الآية، وهي قوله ﷻ: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ ﴿٣٦﴾﴾ في القرآن يكثر ذكر عذاب الرب ﷻ للمكذبين للرسل، وهذا النوع مما يكون في القرآن كثيرًا له فوائد، فمن فوائده أن أعداء التوحيد هذا مصيرهم عند الله ﷻ، وهو أن لهم العذاب في هذه الدنيا، ولهم العذاب والخزي يوم القيامة، وهؤلاء - أعني: كفار قريش - هم من جنس من سبق في معاداتهم للتوحيد وأهله، فلهم من المصير مثل مصير من سبق، وهذا يظهر في قول الله ﷻ في سورة القمر بعد أن ذكر عذابه الذي أصاب أقوامًا كذبوا الرسل، قال في آخرها: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٤٣﴾﴾ [القمر: ٤٣].

فإذًا؛ في ذكر تكذيب من سبق لرسلهم، وذكر العذاب الذي أصابهم فيه مخاطبة لكل من كذب الرسل وكل من كذب بالقرآن، ولم يأخذ به أنه كافر مخاطب بهذا الوعيد، وهذا تشديد في حقه؛ حتى يرتدع بقوله: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٤٣﴾﴾، وكقوله ﷻ: ﴿أَتَوَاصَوْا۟ بِهِۦ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٥٣﴾﴾ [الذاريات: ٥٣].

والفائدة الثانية في ذلك: أن الأقوام هذه لها قوة، ولها بطش، ولها جبروت، فلهم صفات مختلفة: منهم من حفر في الصخر، ومنهم من أعلى البناء، ومنهم، ومنهم، ولكن هذه القوة لا تغني من

عذاب الله ﷻ شيئًا، كما قال ﷻ مثلًا في سورة الفجر: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ۝٧ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ ۝٨﴾ [الفجر: ٦ ـ ٨]، هنا لم يخلق مثلها في البلاد ـ يعني: في القوة ـ، وقريش قالت: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ۝٤٤ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ۝٤٥﴾ [القمر: ٤٤، ٤٥]، وقال ﷻ: ﴿إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ۝٧ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ ۝٨ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ۝٩﴾ [الفجر: ٧ ـ ٩]؛ يعْني: حفروا الصخر، وقريش لم تبلغ هذا، لم تحفر في الصخر بيوتًا، وكذلك ما شابه هذا من الآيات.

فإذًا؛ فيها تنبيه على أن من كان أقل قوة، فإنه أولى أن يخاف من عذاب الله ﷻ، ولهذا قال ﷻ هنا: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ ۝٣٦﴾ فليس ثَمَّ محيص، ولا مفر، ولا مهرب من عذاب الله ﷻ.

ومن الفوائد في ذكر عذاب الله ﷻ لمن سبق: أن يعلم أن حقَّ الله ﷻ هو ما جاءت به الرسل، وأن الرسل لهم آيات، ومن آياتهم أن الله ﷻ أظهرهم على أعدائهم، فليس كل رسول قد أتى بآية مستمرة، ولكن ﷻ حين أيَّد الرسل بالآيات والبراهين جعل من ذلك أن يظهرهم على أعدائهم، ولهذا ما من أحد ادعى النبوة، وادعى الرسالة إلا وأحبط الله دعوته، وأحبط الله ادعاءه، فلم يظهر على شيء، وإنما يتبع في طائفة قليلة، وإما أن يستأصلوا، وإما أن يبقوا، لكن لا على شكل الظهور، بل على جهة الإذلال والمحاربة من الناس.

فإذًا؛ في ذكر العذاب آية للنبي الذي عُذب قومه، ولهذا ﷺ حين قال في غزوة بدر: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ۝٤٥﴾ تذكر بهذا قوله في

سورة القمر ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴿٤٤﴾ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴿٤٥﴾﴾ [القمر: ٤٤، ٤٥]، وهذا من آيات الأنبياء الدالة على صدقهم في رسالاتهم، ومنها الظهور.

إذا نظرت في هذا الزمن مثلًا وجدت كثرة أتباع موسى عليه السلام من اليهود، فنعلم به أن الله عز وجل أظهر موسى عليه السلام على من عاداه في زمنه، وهذا دليل على صدق رسالته، وإذا نظرت إلى أتباع عيسى عليه السلام من النصارى، وجدت أنهم كثرة، وظهروا على من عاداهم، وهذا دليل على صدق رسالة عيسى عليه السلام، وهؤلاء يقولون: نحن أتباع رسول ونبي، وآخرون يقولون، وأتباع عيسى عليه السلام يقولون: نحن أتباع رسول أو أتباع نبي من أنبياء الله، ولا تنظر في هذا إلى أنهم حرفوا، وبدلوا، وخرجوا عن دين الرسول، المقصود وجود الأتباع ووجود الظهور. كذلك محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم لما رفع الله ذكره، فإن قومه وأتباعه ظهروا على الناس، فلهذا كان من الآيات الظهور، وهذه الآية نفعت في آية هود عليه السلام، فإن كثيرين من أهل العلم قالوا: ليس له آية إلا الظهور على قومه، وذلك لأنه عز وجل قال في سورة هود عن قوم هود: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ [هود: ٥٠]، قال فيها: ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾ إِن نَّقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ [هود: ٥٣، ٥٤] ذكر أكثر المفسرين أن آية هود هي مواجهته لهم، وهو واحد، أو معه قلة، وأولئك كثرة، ومعهم القوة والعتاد، وإلى آخر ذلك، فكانت آيته عليهم أن ظهر عليهم باللسان، وقوي عليهم، وواجههم، وهو واحد، ولهذا قال فيها: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم ۚ مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ۚ﴾ [هود: ٥٦].

فإذًا؛ هنا قصص الأنبياء، وما يذكر من العذاب له فوائد متنوعة،

وقد ذكر هذا طائفة من أهل العلم تارة في كتب علوم القرآن، وتارة في القواعد العامة للتفسير.

قوله ﷻ: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ﴾.

القرن هو: الجيل من الناس، بعض أهل العلم حدد مائة سنة لكن هذا تقريبي، القرن هو الجيل[1]، جيل يتبع جيل لقوله ﷺ: «**خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي**»؛ يعني: الذين قارنوه، «**ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**»[2]؛ يعني: التابعين، ولو لم يستمروا إلى مئة سنة.

❁ ❁ ❁

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝٣٨﴾ [ق: ٣٨].

هذا أيضًا فيه مثال في أن الله ﷻ يذكر في كتابه خلق السماوات والأرض بعد بيان تكذيب الرسل وبعد المواعظ، وذاك لأن خلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس، كما جاء في قوله ﷻ: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧] وإذا كانت كذلك؛ فمعنى ذلك: أنَّ إبادة الناس، أو إهلاك الناس، أو إعادة خلقهم، أو أشباه ذلك أنها سهلة، لهذا قال هنا ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾؛ يعني: من إعياء وتعب.

فإذًا؛ إهلاك الناس وإعادة بعثهم هذا من باب الأسهل والأهون،

---

(١) القَرْنُ: الأُمَّةُ تأتي بعد الأُمَّة وقيل مُدَّتُه عشر سنين وقيل عشرون سنة وقيل ثلاثون وقيل ستون وقيل سبعون وقيل ثمانون وهو مقدار التوسط في أعمار أهل الزمان وفي النهاية أهل كلِّ زمان مأْخوذ من الاقْتِران فكأَنه المقدار القد يَقْتَرِنُ فيه أهلُ ذلك الزمان في أعمارهم وأَحوالهم. انظر: لسان العرب (١٣/ ٣٣١)، وتهذيب اللغة (٩/ ٨٤).

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٢٩)، ومسلم (٢٥٣٣).

كما قال ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [الروم: ٢٧].

***

﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ ﴿٤٠﴾﴾ [ق: ٣٩، ٤٠].

كانت الصلاة المفروضة قبل الإسراء قبل طلوع الشمس وقبل الغروب، وكان ذلك الصلاة المفروضة[١]، ثم تبتدئ، وتقول: ثنتان قبل طلوع على تقدير: وهما ثنتان ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾ وكانت تلك الصلاة، ثم تأتي ثنتان تصير خبرًا لمبتدأ محذوف. هذا ظاهر الكلام.

ففي هذه الآيات قال الله ﷻ: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ ﴿٤٠﴾﴾ الصبر الذي أُمر به الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ، وخُص به نبينا محمد ﷺ في القرآن **على نوعين:**

النوع الأول: الصبر العام.

النوع الثاني: الصبر الجميل.

النوع الأول: الصبر العام وهو معروف المعنى، وهو الذي أمر به في هذه الآية بأن يصبر على ما يقولون، ويدخل في معناه أنه لا يظهر الحزن، وأن لا يكون عنده جزع ـ لا باللسان، ولا بالعمل ـ على ما قالوا.

والصبر من الحبس؛ ففيه حبس اللسان عن التشكي، وحبس القلب

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٣٠)، والطبري (٢٦/ ١٨٠)، وزاد المسير (٨/ ٢٣).

عن الجزع، وهذا مناسب لهذا الموضع، ففي قوله ﷻ هنا: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ الصبر العام، وهو أن يحبس القلب عن الجزع فيما قالوا، والحزن على ما قالوا، ويحبس اللسان أن يقول شيئًا لا ينبغي تجاه أقوال المشركين.

النوع الثاني: هو الصبر الجميل(١)، وقد أمر به في مواضع في قوله ﷻ: ﴿فَٱصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ۝٥ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝٦ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ۝٧﴾ [المعارج: ٥ ـ ٧]، ونحو ذلك، والصبر الجميل هو أعلى مراتب الصبر في أن يكون القول حسنًا، وأن يكون ما في القلب حسنًا؛ لأن الأول فيه الحبس، حبس اللسان عن التشكي، أو عن مقابلة المشركين بما لا ينبغي، وحبس القلب عن الجزع، والصبر الجميل مرتبة عليا في أنه لا يحبس فقط، بل يحبس، ويقول الجميل، وكذلك لا يحبس الجزع فقط، بل يحبسه عن الجزع، ويظن الظن الجميل بالله ﷻ؛ فلا يحزن، ولا يقنط، ولا ييأس، كما قال ﷻ في آيات: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِى ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل: ١٢٧] وأشباه ذلك، وهذا هو مقام المتقين ومقام أولي العزم من الرسل، كما قال ﷻ: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ﴾ [الأحقاف: ٣٥]؛ يعني: الصبر الجميل.

وهذا لا يكون إلا عند أولئك الذين عَمَرَ الله ﷻ قلوبهم بمحبته ومعرفة أسمائه وصفاته، فيكون صبرهم كأنه بلا مبالاة؛ لوثوقهم بما عند الله ﷻ وحسن ظنهم بالله ﷻ، وأن اطمئنانهم للإيمان جعلهم

---

(١) انظر في معنى الصبر الجميل: الطبري (١٢/ ١٦٥)، وتفسير ابن كثير (٢/ ٤٧٢)، وزاد المسير (٤/ ١٩٣)، والقرطبي (٩/ ١٥١)، وانظر أيضًا: معاني القرآن للنحاس (٣/ ٤٠٤)، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٠/ ١٨٣)، ومدارج السالكين (٢/ ١٥٢ ـ ١٧٠)، وبدائع الفوائد (٣/ ٦٣٠).

لا يضطربون في قول، ولا في عمل، ولا في حركة قلب، وهنا في هذه الآية أمر بالصبر على ما قالوا؛ لأن ما قالوه هو الذي كان في معاني أو في مقاصد هذه السورة في ردهم للرسالة، وتكذيبهم بالبعث بعد الموت.

وأما التسبيح، فهو زاد الصابر؛ لأن الصبر بلا عبادة ولا إقبال على الله ﷻ هذا قد يضعف، ويضعف، حتى ينعدم، فإذا صبر العبد، وصبَّر نفسه، وأقبل على عبادة الله ﷻ، ثبت على ذلك الصبر، وحسن ظنه بربه، وأقبل عليه بكلِّيته وبجماع أحوال قلبه، فاستقام على الصبر وعلى مقتضاه؛ فلهذا أمر بالتسبيح بعد الصبر لهذا الغرض، وقال ﷻ هنا: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ والتسبيح بحمد الله يكون على أنحاء منها[1]:

أن يسبِّح قارنًا التسبيح بالحمد متصلًا به؛ يعني: يقول مثلًا: (سبحان الله وبحمده، سبحان الله وبحمده، سبحان الله وبحمده) وهذا هو ظاهر الآية؛ لأنه قال: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾؛ يعني: سبح تسبيحًا مقترنًا بحمد ربك ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] سبحان الله، وبحمده، سبحان الله العظيم، ويكون المعنى هنا: أسبح الله ﷻ حامدًا له.

والصورة الثانية: أن يكون التسبيح مستقلًّا، والحمد مستقلًّا، فيقول: سبحان الله، سبحان الله، سبحان الله، ثم: الحمد لله، الحمد لله، الحمد لله. أو يقرن بينهما بالواو: سبحان الله والحمد لله، سبحان الله والحمد لله... إلى آخر ذلك.

والصورة الثالثة: فيما يكون فيه التسبيح بالحمد أن يكون مصليًا؛ لأن الصلاة فيها حمد الله ﷻ والثناء عليه، وفيها تسبيحه، فيبتدئ

(١) انظر: القرطبي (١٤/ ٩٩، ١/ ٢٩١).

الصلاة بالحمد، ثم يسبح في الركوع، ثم يسبح في السجود، وهكذا، ولهذا اختلف السلف في تفسير التسبيح هنا ﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾ هل المراد به الصلاة، أم المراد به التسبيح الذي ذكر (سبحان الله، سبحان الله)؛ يعني: القول، وأشباه ذلك؟ وهذا مرده إلى النظر إلى بعض جهاته، فأعلى ما يكون به التسبيح بحمد الله ﷻ، وهو التسبيح الواجب بالصلاة؛ لأنه هنا أمر به قال: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾ فإذا كان من أنحاء التسبيح، وهو النوع الثالث (التسبيح والحمد في الصلاة) وكان مأمورًا به هنا، والأمر للوجوب، فيفسر التسبيح بما هو واجب في الشرع، وهو الصلاة، ولهذا ذهب من ذهب أن المراد بالتسبيح ﴿...قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ ﴿٤٠﴾﴾ أنها الصلاة[1]؛ لأنه مأمور به، والتسبيح الآخر إنما هو مستحب، وليس واجبًا ومأمورًا به أمر استحباب.

فمن نظر أن الأمر هنا أمر للوجوب، جعل التسبيح هنا في قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾؛ معناه: الصلاة المفروضة، ومن نظر أنه التسبيح المستحب، فجعل ذلك الصلاة النافلة أو التسبيح المعروف، والظاهر من سياق الآية أن التسبيح هنا المأمور به يشمل الواجب والمستحب، فيشمل الصلاة الفرض: الفجر والعصر، والليل يشمل المغرب والعشاء، ويشمل أيضًا الصلاة النافلة ـ كما سبق ـ ويشمل أيضًا قول: سبحان الله، سبحان الله، وقول: الحمد لله، الحمد لله... إلى آخر ذلك.

لأن الأمر قد يكون للوجوب، وقد يكون للاستحباب، فصرفه إلى

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٦/ ١٨٠)، والقرطبي (١٧/ ٢٥)، وزاد المسير (٨/ ٢٣، ٢٤).

الواجب دون غيره هو بعض أفراده، ومن المتقرر في أصول التفسير أن اللفظ يصرف في التفسير إلى جميع أفراده إلا بدليل، فإذا كان ثَمَّ دليل على الاقتصار على بعض الأفراد، ساغ القصر، وإذا لم يكن ثَمَّ دليل، فيُبقى اللفظ على عموم ما تدل عليه ألفاظه، والتسبيح والحمد متكاملان؛ ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾.

التسبيح: تنزيه الله ﷻ عن النقائص، تنزيه الله ﷻ عن النقص.

والحمد: إثبات الكمال لله ﷻ والثناء عليه بأنواع الكمالات.

وفي التسبيح والحمد يكون التنزيه وإثبات الكمالات بخمسة أشياء دلَّت عليها آي القرآن والسُّنَّة الصحيحة، فمنها[1]:

الأول: التنزيه عن النقائص وإثبات الكمالات للرب ﷻ في ربوبيته لخلقه، وهذا ثم فيه تفصيل.

الثاني: تنزيه الله ﷻ عن النقائص، وإثبات الكمالات له في استحقاقه للعبادة وحده دونما سواه، وهذا في الألوهية.

الثالث: في الأسماء والصفات تنزيه الله ﷻ عن النقائص في أسمائه وصفاته، وإثبات الكمالات، له الكمال المطلق في ذلك.

الرابع: تنزيه الله ﷻ عن النقائص، وإثبات الكمالات له في أمره الديني وشرعه المنزَّل.

الخامس: تنزيهه عن النقائص، وإثبات الكمالات له في أمره الكوني، وفي قضائه وقدره، وهذه في كل منها آيات من القرآن في التسبيح وفي الحمد.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٦)، وعمدة القاري (٢٢/ ٢٩٤)، وجامع العلوم والحكم (١/ ٢١٦)، وحجة الله البالغة للدهلوي (١/ ٥٧٢).

فإذا نظرت مثلًا إلى قول الله ﷻ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الكهف: ١] هذا ثناء على الله ﷻ راجع إلى الكمالات في أي شيء؟ في إنزال الكتاب، وهو النوع ماذا؟

الرابع فيما ذكرت؛ يعني: الأمر الديني والشرعي. قال: ﴿فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ في سورة غافر مثلًا: ﴿فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [غافر: ٦٥] هذا في استحقاقه للعبادة دونما سواه.

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] هذا في الربوبية، وهكذا في أشياء في التسبيح والحمد.

التسبيح والحمد متكاملان؛ التسبيح: تنزيه عن النقائص.

إذا قلت: سبحان الله؛ معناه: أنك تقول لربك: تنزيهًا لك يا ربي عن أي نقص، فتنزه الله ﷻ عن النقص في الربوبية من أن يكون معه شريك، أو أنه لا يحسن تدبير هذا الكون، أو أنه يقع في ملكه ما لا يشاء، وأشباه ذلك، وتثبت له الكمال في هذا، وهو كمال اتصافه بالربوبية والألوهية... إلى آخر ذلك.

فالتنزيه هو: التسبيح. وإثبات الكمال هو: الحمد.

العامة قصروا الحمد على بعض النوع الخامس، الحمد لله؛ يعني: الثناء على الله، على أمره الكوني وقضائه وقدره، فهم إذا جاءهم ما يسرهم، قالوا: الحمد لله. وإذا جاءهم ما لا يسرهم، قالوا: الحمد لله. وهذا بعض ذلك النوع، لكن طالب العلم والمؤمن إذا قال: الحمد لله. فإنه يثني على الله ﷻ بما هو أهله في هذا جميعًا، وهذا يزداد بازدياد العلم، وبمعرفة آي القرآن، وما أثنى الله ﷻ به على نفسه، كما في دعاء صلاة الليل، «**اللهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ، أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ، وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ،**

وَلَكَ الْحَمْدُ، ...»[1]، هذا ثناء على الله ﷻ بما يستحقه من الأسماء والصفات، ومعاني الربوبية... إلى آخر ذلك، وهذا البحث يطول.

من فوائد هذه الآية: أن الأوراد المعروفة (التسبيح والأذكار) التي تكون قبل طلوع الشمس وقبل غروبها على ظاهر الآية، تكون بعد صلاة الفجر وقبل طلوع الشمس، وتكون قبل صلاة المغرب، وهذا هو الذي عليه عمل المسلمين فيما مضى، فإنهم يأتون إلى المساجد للورد، أو يوردون في بيوتهم قبل آذان المغرب، قبل غروب الشمس، وهذا هو الأفضل، ويجوز أن تكون بعد صلاة العصر التسبيح والأوراد، ويجوز أن تكون بعد صلاة المغرب، ولكن الأفضل أن تكون قبل غروب الشمس، فينتهي قبل الغروب بقليل، أو مع الغروب ينتهي من ورده؛ لظاهر الآية **﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾**.

وفي آية سورة طه: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ ءَانَآيِٕ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾ [طه: ١٣٠]، من فوائد الآية أيضًا: أن التسبيح والحمد واجب من واجبات الصلاة؛ لأن التعبير عن العبادة ببعضها يدل على وجوب ذلك البعض، كما هو مقرر في أصول الفقه.

***

﴿وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٤١﴾ يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾ يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ۚ ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴿٤٤﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ۖ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾﴾ [ق: ٤١ ـ ٤٥].

الآيات ظاهر معناها ليس فيه إشكال إلا في قوله: **﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم**

---

(١) أخرجه البخاري (١١٢٠، ٦٣١٧، ٧٣٨٥، ٧٤٤٢، ٧٤٩٩)، ومسلم (٧٦٩).

بِجَبَّارٍ﴾، ومعلوم أن (جبار) صيغة مبالغة من (جابر)، وجبر معناها غير (أجبر)، واسم الفاعل من (جبر): جابر، وصيغة المبالغة من (جبَّار)، وأجبر على الشيء؛ يعني: ألزم به، واسم الفاعل مُجبر؛ أجبره، يُجبره، فهو مُجبِر عليه، واسم المفعول مُجبَرٌ عليه، ولهذا وقع الإشكال هنا في جبَّار، ففسرت بعدة تفاسير:

المعنى الأول: فمنهم من قال: جبار ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾؛ يعني: بمتكبر عليهم، ومتجبر عليهم؛ لأنه نظر إلى أنها الثلاثي (جبر عليهم)؛ يعني: تعاظم عليهم، أو تجبر، وتكبر عليه.

والمعنى الثاني: إذا كان من أجبر يجبر، فهو مجبر، يكون من الإجبار ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾؛ يعني: وما أنت لهم بملزم، وهذا المعنى هو الذي يناسب الآية، يكون جبار هنا بمعنى مُجبِر كما ذكر[١].

وقال الفراء: إنه سمع العرب تقول: جبر؛ يعني: ألزم جبر؛ يعني: أجبر، فيكون هنا في معنى الإجبار الذي هو الإلزام، يكون فيه من الثلاثي ومن الرباعي، جبر وأجبر بمعنىً في الإلزام؛ يعني: بمعنى واحد في الإلزام، وهذا هو الأولى لسياق الآية، وليس المعنى المتكبر والمتجبر عليهم، ولو كانت دلالة اللفظ ثلاثية فيه؛ لأن السياق دل على المعنى الثاني، وهو أن الجبار هو الملزم؛ يعني: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ ما أنت بملزمٍ لهم ومجبرٍ لهم على ذلك[٢].

قوله ﷻ فذكر بالقرآن: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ۝٤٥﴾ فحصره في التذكير ﷺ، وهذا يعني أنه

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٣٢).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٤/ ٢٣٢)، والطبري (٢٦/ ١٨٤، ١٨٥)، والقرطبي (١٧/ ٢٨)، وزاد المسير (٨/ ٢٥)، ولسان العرب (٤/ ١١٣).

ليس بملزم، كما ذكر الآيات ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢]، ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦].

فإذًا؛ الإجبار ليس إلى الداعية، ليس إلى الرسل ـ عليهم صلوات الله وسلامه ـ هذا إلى الله جل جلاله، وإنما وظيفتهم التذكير بما أمر الله عز وجل به، فتنتبه لهذا؛ فأحيانًا يكون خلاف في تفسير الآية راجع إلى النظر اللغوي، فإذا كان عند طالب العلم نظر في اللغة، فهم وجه الاختلاف في التفسير، ثم يكون هناك بعد ذلك الترجيح.

وفي أسماء الله عز وجل: الجبار[١]، والجبار في أسماء الله عز وجل يشمل المعنيين اللذين ذكرا هنا، ومعنى ثالثًا أيضًا: الجبار في أسماء الله هو: المتكبر المتعاظم، والجبَّار عز وجل بمعنى: الملزم النافذ أمره، لا يُرد ـ يعني: المقصود الأمر الكوني، والجبار ـ وهو المعنى الثالث ـ مأخوذ ـ كما قالوا ـ من النخلة الجبارة؛ أي: العالية في السماء، فمعنى الجبار في أسماء الله عز وجل في هذا المعنى الثالث؛ أي: ذو العلو؛ يعني: العالي سبحانه وتعالى، وهنا ذكر القولين في ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ﴾ هي واقعة في حق الله عز وجل، جبار بمعنى: متعاظم، متكبر سبحانه وتعالى، وجبار بمعنى ملزم بأمره الكوني، لا أحد يفر من أمره الكوني، ولا يختار ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨]. وجبار بمعنى: العالي سبحانه وتعالى، هنا.

---

(١) قال ابن القيم رحمه الله في نونيته:

وَكَذَلِكَ الجَبَّارُ مِن أوصَافِهِ	وَالجَبرُ فِي أوصَافِهِ قِسمَانِ
جَبرُ الضَّعِيفِ وَكُلِّ قَلبٍ قَد غَدَا	ذَا كَسرَةٍ فَالجَبرُ مِنهُ دَانِ
وَالثَّانِي جَبرُ القَهرِ بِالعِزِّ الذِي	لَا يَنبَغِي لِسِوَاهُ مِن إنسَانِ
وَلَهُ مُسَمَّى ثَالِثٌ وَهُوَ العُلُوُّ	فَلَيسَ يَدنُو مِنهُ مِن إنسَانِ
مِن قَولِهِم جَبَّارَةٌ لِلنَّخلَةِ ال	عُليَا التِي فَاتَت لِكُلِّ بَنَانِ

انظر: النونية مع شرحها لابن عيسى (٢/ ٢٣٢).

قوله: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ التذكير والإنذار جاء في القرآن عامًّا، وجاء خاصًّا.

﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ مثل: الإنذار؛ قال: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [فاطر: ١٨]، ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾ [يس: ١١]؛ فالتذكير تارة يكون عامًّا ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾﴾ [الغاشية: ٢١]، ﴿ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٣١]، وتارة يكون خاصًّا بأهل الإيمان وأهل الخوف، وهذا لأجل أنهم هم المنتفعون به، فتخصيص الإنذار والتذكير في المؤمنين في آيات كثيرة بسبب أنهم هم المنتفعون به عند أهل السُّنَّة، وليس لأجل أنه أجبرهم على الإيمان، أو جعلهم يلتزمون به جبرًا، بل الإنذار عام، واختص بالمؤمنين؛ لأنهم هم الذين استفادوا منه، وأفادوا منه.

وصلى الله وبارك على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه، وسلم تسليمًا مزيدًا.

تمت بحمد الله فجر الخميس ١٦/١١/١٤١٦هـ
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

سورة الذاريات

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ۝١ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ۝٢ فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا ۝٣ فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا ۝٤ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝٥ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ۝٦﴾ [الذاريات: ١ ـ ٦].

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهداه، **أما بعد:**

سورة الذاريات كلها مكية، ويدل على ذلك ما اشتملت عليه، فإن السور المكية تشتمل على تقرير التوحيد، والمعاد، والنبوات.

والتوحيد تارة يكون بذكر توحيد الربوبية، وتارة يكون بذكر توحيد الإلـٰهية.

وصدر هذه السورة، ومطلعها هو قوله ﷻ: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ۝١ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ۝٢ فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا ۝٣﴾ وفسرت بأن الذاريات هي: الريح[(١)]، والحاملات هي: السحاب[(٢)]، والجاريات ما ذكر[(٣)]، والمقسمات هي: الملائكة. وهذا هو المشهور في تفسير هذه كما ذكر ابن كثير رحمه الله، هو المشهور عند الصحابة رضي الله عنهم، وعن التابعين[(٤)]، وهناك قول آخر، وهو أن

---

(١) وسميت بذلك؛ لأنها تذرو التراب؛ أي: تطيره وتذهبه. انظر: مادة (ذرو)، لسان العرب (١٤/ ٢٨٣) تاج العروس (٣٨/ ٨٦).

(٢) وسميت بذلك؛ لأنها تحمل الماء، وتسير به إلى حيث أمرها الله.

(٣) وهي السفن التي تجري في البحر سهلًا يسيرًا. انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٣٩١).

(٤) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٨٦)، والطبري (٢٢/ ٣٩١)، وزاد المسير (٤/ ١٦٧)، والقرطبي (١٧/ ٢٩).

هذه المقسم بها كلها الملائكة، فالذاريات هي الملائكة، والحاملات هي الملائكة، والجاريات هي الملائكة، والمقسمات هي الملائكة جميعًا، وهذا من جهة النظر غير مدفوع؛ لأن مشركي العرب تعتقد في الملائكة أنها بنات الله ﷻ، وتعبد طائفة من العرب الملائكة، وذكر أن الملائكة يأتمرون بأمر الله ﷻ، وأنهم مسخرون لما في هذا الملكوت من أفعال، وأنهم موكلون بهذه الأعمال، فيه إخراج لهم عما اعتقد أهل الجاهلية، أو بعض أهل الجاهلية فيهم، وهذا يكثر في سور كثيرة؛ كقوله ﷻ: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا ۝١﴾ [النازعات: ١]، وكقوله ﷻ: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١﴾ [المرسلات: ١]، وكقوله ﷻ: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ۝١ فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا ۝٢ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا ۝٣﴾ [الصافات: ١ ـ ٣]، وأشباه ذلك، **فالأول**: على المشهور فسرت بذلك؛ لما فيها من الدلالة على توحيد الربوبية، ولازمه أن يوحدوا الله ﷻ في إلاهيته ﷻ.

والثاني: فيه إبطال لعبادة الملائكة، واعتقاد أنهم آلهة، وأنهم بنات الله ﷻ، فعلى كُلٍّ: الآيات مشتملة على ذكر التوحيد سواءً فسرت بالملائكة، والسحاب إلى آخره؛ أي: فسرت الذاريات بالرياح، والحاملات بالسحاب... إلى آخره، أو فسرت الجميع بالملائكة، وكما ذكرت أنه قول له حظ من النظر فهي مشتملة ـ أيضًا ـ على ذكر التوحيد.

وقصة صبيغ بن عسل التميمي اليمامي قصة مشهورة معروفة[(١)]،

---

(١) انظر قصته: تفسير ابن كثير (٣٨٦/٧)، وأخرجها الآجري في الشريعة (ص١٥٣)، وابن بطة في الإبانة (ص٧٨٩)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٧٠٦/٤)، وفيها: «أَنَّ رَجُلًا مِنْ بَنِي غُنَيْمٍ يُقَالُ لَهُ: صَبِيغُ بْنُ عِسْلٍ قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَكَانَتْ عِنْدَهُ كُتُبٌ، فَجَعَلَ يَسْأَلُهُ عَنْ مُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ، فَبَلَغَ ذَلِكَ عُمَرَ، فَبَعَثَ إِلَيْهِ وَقَدْ أَعَدَّ لَهُ عَرَاجِينَ النَّخِيلِ، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ جَلَسَ قَالَ: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللهِ صَبِيغٌ، قَالَ عُمَرُ: وَأَنَا عَبْدُ اللهِ عُمَرُ وَأَوْمَأَ عَلَيْهِ، فَجَعَلَ يَضْرِبُهُ بِتِلْكَ الْعَرَاجِينِ، =

والسؤال عن مثل هذه الآيات مما يكون مشتبهًا على قارئ القرآن له حالات:

الحالة الأولى: إما أن يسأل طلبًا للفائدة.

الحالة الثانية: وإما أن يسأل تلبيسًا على الناس، وتعنتًا في طلب معنى تلك الآيات.

فإن سأل طلبًا للفائدة أجيب؛ لأن رد المتشابه إلى المحكم هو صنيع الراسخين في العلم، وأما إن سأل عن المتشابهات تلبيسًا على الناس، أو تعنتًا، فإنه يؤدب، ولا يجاب.

فلا يشرع في الحالة الثانية أن يجاب من سأل تعنتًا، أو تلبيسًا، أو أورد الأسئلة، أو الشبه، أو المتشابهات على وجه التلبيس، والتعنت، لا على وجه طلب الفائدة، فإنه يزجر كما فعل عمر رضي الله عنه، فإذًا؛ تحمل أفعال عمر رضي الله عنه مع صبيغ، وما جاء في غيرها أنه ضربه، وعلاه بالدِّرة على رأسه، وغير ذلك من الروايات على أنه علم من حال صبيغ أنه سأل تعنتًا، أو سأل تلبيسًا، ومثل هذا يؤدب.

وقوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝٥ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ۝٦﴾.

﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ﴾ هذا هو جواب القسم، ومعنى جواب القسم: ما جيء بالقسم لأجله، فالله عز وجل أقسم بالذاريات، وأقسم بالحاملات، وأقسم بالجاريات، وأقسم بالمقسمات، أو أقسم بالذاريات، وعطف البقية عليها، فكان جواب القسم؛ يعني: الغرض الذي من أجله أقسم الله عز وجل، هو تحقيق الوعد الصادق، وأن يوم القيامة لا ريب فيه، وهذا فيه ـ أيضًا ـ

= فَمَا زَالَ يَضْرِبُهُ حَتَّى شَجَّهُ وَجَعَلَ الدَّمَ يَسِيلُ عَنْ وَجْهِهِ، فَقَالَ: حَسْبُكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَدْ وَاللهِ ذَهَبَ الَّذِي أَجِدُ فِي رَأْسِي».

دليل على أن تقرير التوحيد يلزم منه تقرير المعاد، فقال ﷻ: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ﴾؛ أي: من بعث الناس بعد الموت، وحسابهم، ودخول المطيعين للرسل الجنة، ودخول المعرضين عما جاءت به الرسل النار، فهذا الوعد صادق، ﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ۝٦﴾؛ أي: إن الحساب، والجزاء لواقع، والدين هنا بمعنى: الجزاء، والحساب؛ كقوله ﷻ: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤].

والدين تأتي في القرآن على أنحاء متعددة منها هذا، وهو أن الدين هو الجزاء، وتأتي بمعنى الملة، والشريعة؛ كقوله ﷻ: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وكقوله ﷻ: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، ويأتي الدين ويراد به: ما يدين به الناس، ويلتزمون من الأحكام، والأقوال، والاعتقادات فيما بينهم سواء كان حقًّا، أو باطلًا، وهذا فيه قول الله ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ [يوسف: ٧٦] وهذا كما يقال: من الوجوه والنظائر في القرآن(١).

❁ ❁ ❁

﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ ۝٧ إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝٨ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝٩ قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ ۝١٠ الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ ۝١١ يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ ۝١٢ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ۝١٣ ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ۝١٤ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ۝١٥ آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ۝١٦ كَانُوا

---

(١) انظر: لسان العرب (١٣/١٥٣): (الدِّين: العادة، تقول: ما زال ذلك دَيْدَنَه ودَيدَانه ودِينَه ودَأْبَه وعادَتَه). وانظر أيضًا: المصباح المنير (ص١٠٨) («دَانَ» بالإسلام «دِينًا» بالكسر تعبد به و«تَدَيَّنَ بِهِ» كذلك فهو «دَيِّنٌ» مثل ساد فهو «سَيِّدٌ»، و«دَيَّنْتُهُ» بالتثقيل وكلته إلى دينه، و«تَرَكْتُهُ وَمَا يَدِينُ» لم أعترض عليه فيما يراه سائغًا في اعتقاده، و«دِنْتُهُ» «أَدِينُهُ» جازيته).

قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾ وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾﴾ [الذاريات: ٧ ـ ١٩].

فهذه الآيات فيها صفة أهل الجنة، وفيها نعوتهم التي كانت سببًا لدخولهم جنة الرحمٰن ﷻ، فوصفهم الله ﷻ بعدة صفات، فقال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾﴾ واسم المتقين في القرآن يكون لمن ترك الشرك، وأخذ بالتوحيد، وهذا هو أدنى درجات التقوى، وهي التي خوطب بها الناس جميعًا في قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾﴾ [الحج: ١]؛ أي: اتقوا بتوحيده، والكفر بالطاغوت، والبراءة من الشرك، وأهله، والمتقون ـ أيضًا ـ هم من اتقوا الله ﷻ بترك المحرمات، وبالإقبال على ما فرض الله ﷻ.

وأيضًا: المتقون منهم سابق بالخيرات، فالمتقي في القرآن يشمل هذه الثلاث جميعًا، قد يكون المتقي ممن خلطوا عملًا صالحًا، وآخر سيئًا، لكن هنا في هذه الآيات خص المتقين بصفات المسابقين بالخيرات، فقال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾﴾؛ أي: في جنات خاصة لمن هذا وصفه، وإلا فمن المعلوم أن كل من وحَّد الله ﷻ، وترك الشرك بالله طاعة لله ﷻ، فإنه من أهل الجنة بوعده الصادق ﷻ، وإن تأخر دخوله إليها، لكن ذكر الله ﷻ هنا إنما هو في ناس مخصوصين لهم منزلة خاصة في الجنة، ولهذا نكَّر لفظ الجنات، فقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾﴾ ومن فوائد التنكير التعظيم، وتفخيم الأمر، وتهويله؛ لما هو عليه من عِظم الشأن، ورفعة المكانة.

وصف الله المتقين بقوله: ﴿ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾﴾.

وقوله: ﴿ءَاخِذِينَ﴾ لأهل العلم فيها تفسيران:

التفسير الأول: منهم من قال: إن الأخذ في الدنيا.

التفسير الثاني: ومنهم من قال: إن الأخذ في الآخرة في الجنة.

وسياق الآيات يدل على أن الأخذ في الجنة(١)؛ ولهذا قال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ قَبْلَ ذَٰلِكَ﴾؛ أي: قبل أخذهم للنعيم كانوا محسنين ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ﴾ ثم فسر، وأما الأخذ في الدنيا فكما ذكر في التفسير، فإنه الأخذ بحقوق الله ﷻ، وحقوق عباده، كما قال تعالى: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة: ٦٣]، ﴿وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ﴾ ونحو ذلك، فالأخذ إذا أمر به، فمعناه: امتثال الأمر، واجتناب النهي، قال تعالى: ﴿ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾.

وإذا كان في الجنة هذا الأخذ، فمعنى وصفهم بالأخذ أنهم راضون به مطمئنون إليه آنسون به قال: ﴿ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾؛ أي: عن رضا، وطمأنينة، وشكر لله، وحمد له، وهذا يدل على أنهم كانوا قبل ذلك خائفين أن لا يكونوا من أهل الجنة.

قال تعالى: ﴿كَانُواْ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ﴾، والإحسان درجات، وفسره(٢) هنا بأنه بالمسابقة في أعمال صالحات(٣)، فقال تعالى: ﴿كَانُواْ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾﴾.

وقوله: ﴿كَانُواْ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾﴾ اختلفوا فيها على قولين

---

(١) وفسرت الآية بأنهم عاملون بما أمروا به من الفرائض، وروي هذا القول عن ابن عباس رضي الله عنهما. انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٤٠٦)، وزاد المسير (٤/ ١٦٨)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٣٥). وضعف الإمام ابن كثير هذا القول. انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٨٦).

(٢) يعني: الإمام ابن كثير رحمه الله.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٨٩).

راجع إلى فهم معنى «ما»[1]، **فمن قال**: إن «ما» نافية، صار معنى الآية عنده: أنه لا بد أن يأخذ من الليل شيئًا في طاعة واجبة، أو مستحبة، قال: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ۝١٧﴾؛ أي: ذلك القليل لا يهجعون فيه، فلا بد أن لهم شيئًا من الطاعة في الليل.

والقول الثاني: أن «ما» هنا مصدرية؛ يعني: كانوا قليلًا من الليل هجوعهم؛ أي: أن أكثر الليل يقومون فيه، ويتعبدون الله فيه، وهذه صفة النبي ﷺ، وصفة أصحابه في سورة المزمل، كما في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَىِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ﴾ [المزمل: ٢٠].

وقوله ﷻ: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝١٨﴾ فيه ذكر مزية الاستغفار في السحر، والسحر يشمل ما قبل آذان الفجر؛ يعني: ما قبل طلوع الفجر الصادق بقليل، ويشمل ما بعده، وأصله من جهة ضيق التنفس، وهذا يعني من جهة الخفاء، وضيق التنفس، والليل له تنفس، والصبح كذلك له تنفس، فوقت دخول النهار في الليل، وأخذ النهار من الليل، وابتدائه ما يقارب ذلك هذا سحر، وهو من الخفاء، فإذا قارب، فهو ذلك الوقت؛ لهذا بعض أهل العلم يرى السحر ما قبل طلوع الفجر الصادق بقليل، ومنهم من يرى أنه ما بينه وبين صلاة الفجر، وهذا على العموم فيه فضيلة الاستغفار في هذا الوقت، وإذا كان كذلك، فإن الاستغفار في هذا الوقت أفضل من غيره؛ لأنه صفة أهل الإيمان، وقبل صلاة الفجر، وبعد الأذان، وما قبل الأذان بقليل أفضل ما يعمل في هذا الوقت الاستغفار؛ لأن الله وصف أهل الإيمان، وأهل الجنة بأنهم يستغفرون في هذا الوقت، فقال ﷻ: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧]، وقال

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/٣٨٩)، والطبري (٢٢/٤٠٦ ـ ٤٠٧)، وزاد المسير (٤/١٦٨)، والقرطبي (١٧/٣٦).

هنا: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝١٨﴾؛ ولهذا قال جماعة من أهل العلم من المحققين: إن الاستغفار في هذا الوقت أفضل من قراءة القرآن، فإن قراءة القرآن أفضل بعامة، ولكن قد يعرض على الأوقات ما يجعل شيئًا فيها أفضل من قراءة القرآن فما قبل الأذان بقليل، وما بعد الأذان إلى صلاة الفجر الأفضل فيه الاستغفار، والدعاء، والتبتل إلى الله ﷻ، والخشوع، وأشباه ذلك من الذكر.

وقوله ﷻ: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝١٨﴾ مجيء «هم» هنا بين الظرف، أو بين شبه الجملة، والفعل يدل على تحققهم بهذا الوصف، فإن مجيء الضمير في مثل هذا يدل على تحقيق الوصف، وتأكده فيهم، والاستغفار هو طلب الغفر، وهو ستر أثر الذنب، والتقصير في الدنيا، والآخرة؛ لأن الذنب له أثره في الدنيا بوقوع العقوبة، أو الخزي، أو ظهور أثر الذنب على العبد، وله أثره في الآخرة بالعقوبة، والنكال، فإذا غفر الله ﷻ للعبد، فإنه يمحو عنه أثر الذنب في الدنيا من العقوبة، أو الخزي، أو ما شابه ذلك، ويمحو عنه أثر الذنب في الآخرة في العقوبة، والعذاب، أو الخزي ـ أيضًا ـ، ولهذا صار الاستغفار غير التوبة، وهنا وصفهم بالاستغفار، والاستغفار فيه معان كثيرة متعلقة بصفات الله ﷻ، وبأسمائه، فالاستغفار اعتقاد اطلاع الله ﷻ، وعلمه بحال العبد، وفي الاستغفار افتقار العبد إلى ربه ﷻ، وعلم العبد بأن الله بيده كل شيء، وفي الاستغفار اعتقاد اسم الله الغفار، والرحيم، وفي الاستغفار اعتقاد صفة الله ﷻ بأنه شديد العقاب، وفي الاستغفار ـ أيضًا ـ اعتقاد ضعف العبد أمام ربه ﷻ، كما ثبت في الحديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَذَهَبَ اللهُ**

بِكُمْ، وَلَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ، فَيَسْتَغْفِرُونَ اللهَ، فَيَغْفِرُ لَهُمْ»[(١)].

وهذا لأن الاستغفار فيه معرفة الله ﷻ، والعلم به، وظهور آثار أسمائه، وصفاته مما ليس في غيره، فهو من هذه الجهة أرفع من التوبة، والتوبة إذا قورنت بالاستغفار كانت كمالًا، ولهذا كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في المجلس الواحد: ربي اغفر لي، وتب عليَّ، ربي اغفر لي وتب عليَّ. حتى عُدَّ له مائة مرة، كما في الحديث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: **«وَاللهِ إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ فِي الْيَوْمِ أَكْثَرَ مِنْ سَبْعِينَ مَرَّةً»**[(٢)].

وفي رواية عن الأغر المزني وكانت له صحبة؛ أن رسول الله ﷺ قال: **«وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللهَ، فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ»**[(٣)]؛ وذلك لعظيم علمه ﷺ بما ينفعه، وبما يكون منه ﷺ تذللًا لله، وتعرضًا لآثار أسمائه، وصفاته.

قوله ﷻ: ﴿وَفِىٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ١٩﴾.

الأموال جمع مال، وهي كل ما يتمول، فليس خاصًّا بالنقدين، أو ما قام مقامهما من أنواع العملات، بل المال كل ما يتمول[(٤)]؛ يعني: كل ما يحفظه المرء، ويعده لحاجته، ويدخل في المال العقار، ويدخل فيه المنقولات، ويدخل فيه المطعومات، ويدخل فيه الملبوس، وأشباه ذلك، وأحوج ما يكون الناس إلى المال الذي هو النقد، فهذا ظاهر في دخوله في هذه الآية، وأنه مطلوب مقصود، قال ﷻ: ﴿وَفِىٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقٌّ﴾ وهذه الآية مكية ـ كما هو معلوم ـ، وهذا دليل على أن في كل مال

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٤٩).
(٢) أخرجه البخاري (٦٣٠٧).
(٣) أخرجه مسلم (٢٧٠٢).
(٤) انظر: لسان العرب (١١/٦٣٦).

حقًّا، وأنه كان ذلك قبل فرض الزكاة، ففي كل مال حق، وعلى كل مسلم حق في ماله غير الزكاة، فالزكاة نوع من الحق الواجب الذي يجب أداؤه للأصناف المذكورة، لكن في المال حق ـ أيضًا ـ سوى الزكاة، وذلك من جهة أداء الحقوق الواجبة في المال، من النفقة ـ مثلًا ـ على الأهل، والولد، أو على الأقارب الذين تجب نفقتهم عليه، أو على بذل الماعون، أو على الإعارة، وما أشبه ذلك مما هو مفصل في كتب الفقه، فليس حق المال هو الزكاة فقط، بل الزكاة نوع من أنواع الحقوق، لكنها هي ركن الإسلام، وهي قرينة الصلاة[1]، والزكاة أمرها عظيم من جهة نصابها، ومن جهة النفقة في مصارفها الثمانية التي حددت في القرآن، أما أنواع النفقات الأخرى، فهناك ما دل على وجوب النفقة في مثل قول الله ﷻ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فأوجب من النفقة في الرزق، والكسوة على الوالد، وكذلك على الوارث حين لا ينفق الوالد، أو حين موته، أو ما أشبه ذلك.

وقوله هنا: ﴿حَقٌّ﴾: لم يجعله حقًّا معلومًا، وفي آية المعارج جعله حقًّا معلومًا، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥]، والآية مكية، والحق المعلوم هو ما كان معلومًا عندهم، والعلم هنا إما علمه هو بما أخرجه من ماله، فصار معلومًا لديه؛ لأنه يخرج من ماله كل سنة كذا، وكذا، أو يخرج لأهل الحاجات

(١) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦)، واللفظ له من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ، شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ».

كذا، وكذا من النسبة، أو من قدر المال، فيصبح معلومًا بالنسبة لديه، أو يكون معلومًا بما هو مأمور به من جهة الشرع، أو بما جرى عليه العرف في مكة، فالآيات تدل على أنه كان قبل نزول فرضية الزكاة كان هناك حقًّا معلومًا، وهذا الحق المعلوم إما بأمر النبي ﷺ، وإما بما دل عليه العرف في ذلك الزمان، أو بما علمه هو، فأخرجه، وألزم نفسه به، وهذا الحق المعلوم هو الذي فسر بأنه الزكاة في مكة، فإنه يزكي، ويطهر، وهذا هو معنى قوله في سورة المزمل: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًاۚ﴾ [المزمل: ٢٠]، مع كون الآية مكية، فذكرت فيها الزكاة، والمراد بالزكاة هناك إخراج الحق المعلوم الذي في هذه الآيات ﴿فِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ [المعارج: ٢٤].

قال ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥]، السائل معروف، وهو من يسأل يطلب حاجته، والسائل قد يكون محقًّا، وقد يكون غير محق، فإذا كان محقًّا فما يفلح من رده إذا كان له حق بما أوجب الله ﷻ، وإذا كان غير محق ـ أيضًا ـ، وظهر لصاحب المال أن هذا غير محق في سؤاله، فهنا لا يجب عليه أن يعطيه، لكن إن أعطاه دفعًا لمذلة السؤال، فهذا فيه خروج له مما تُوعد به من منع السائل.

والمحروم الصواب فيه، وهو كل من حرم المال، إما بسبب من نفسه كأهل الحرف الذين لا يجدون كفايتهم، وإما بسبب من غيره من كونه لا يعطي القريب الذي لا يعطيه قريبه، أو صاحب الحاجة الذي لا يعطي أهل الأموال حاجتهم، وأشباه ذلك، أو يدخل فيه أهل البيت الذين يُمنعون ما وجب الله ﷻ لهم، أو لا يعطون كما هو موجود في بعض البلاد أنه لا يقام لهم بحاجاتهم، فهؤلاء نوع من أنواع المحرومين، فيُعطون من الصدقة، فكل من كان محرومًا من المال،

وآكدهم من لا يسأل الناس شيئًا، فهؤلاء لهم حقٌّ خاص في ذلك، كما وصف الله أهل الإيمان بقوله: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ (٢٤) لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (٢٥)﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥].

﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (٢١)﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١].

فهذا ظاهر جدًّا من كون الأرض فيها أنواع من الآيات التي تدل على وحدانية الله ﷻ في ربوبيته، وأنه ﷻ هو الذي خلقها، وهو الذي مهد السبيل فيها، وشق أوديتها، وأقام جبالها ﷻ، وأخرج أشجارها، وثمارها ﷻ، ومن تأمل في الأرض وجد أن كل شيء فيها يدل على وحدانية الله ﷻ، كما قال القائل[1]:

فَيَا عَجَبًا كَيْفَ يُعْصَى الْإِلَهُ ... أَمْ كَيْفَ يَجْحَدُهُ الْجَاحِدُ
وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ ... تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدُ

---

(١) هي للشاعر المشهور إسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان أبو إسحاق العنزي، المعروف بأبي العتاهية، ولد سنة ثلاثين ومائة، أصله من عين التمر وهي بلدة بالحجاز، ومنشؤه الكوفة، ثم سكن بغداد، وكان يقول في الغزل والمديح والهجاء، ثم تنسك وصار قوله في الوعظ والزهد، وأبو العتاهية لقب، توفي سنة ثلاث عشرة ومائتين. انظر: تاريخ بغداد (٦/ ٢٥٠)، وبغية الطلب في تاريخ حلب (٤/ ١٧٤٩)، والمنتظم (١٠/ ٢٣٦)، ووفيات الأعيان (١/ ٢١٩)، والوافي بالوفيات (٩/ ١١١)، والبداية والنهاية (١٠/ ٢٦٥)، والمستطرف في كل فن مستظرف (١/ ١٦). ونسب ابن خلكان هذه الأبيات لأبي نواس في وفيات الأعيان (٧/ ١٣٨).
وقال ابن القيم رحمه الله في نونيته:

وَإِذَا تَأَمَّلْتَ الْوُجُودَ رَأَيْتَهُ ... إِنْ لَمْ تَكُنْ مِنْ زُمْرَةِ الْعُمْيَانِ
بِشَهَادَةِ الْإِثْبَاتِ حَقًّا قَائِمًا ... لِلَّهِ لَا بِشَهَادَةِ النُّكْرَانِ

انظر: النونية مع شرحها لابن عيسى (٢/ ١٩٩).

وثبت عنه ﷺ أنه قال: «**تَفَكَّرُوا فِي آلَاءِ اللهِ، وَلَا تَتَفَكَّرُوا فِي اللهِ**»[(١)].

فالتفكر في الأرض، وما فيها هذا يحدث اليقين، كما قال ﷻ هنا: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ۝٢٠﴾؛ أي: أن الموقن يستفيد من الآيات، وكذلك النظر في هذه الآيات يحدث اليقين، فاليقين سبب، ونتيجة ـ أيضًا ـ، فمن تأمل، ونظر، وتيقن، ومن تيقن تأمل، ونظر، فهي سبب، ونتيجة، فتكون اللام هنا غائية، أو تكون اللام هنا المعروفة؛ يعني: أنها آيات لهؤلاء، وهؤلاء هم المختصون بكون ما في الأرض آية لهم لكونهم المنتفعين.

قال ﷻ بعدها: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٢١﴾ وهنا اختلف العلماء في الوقف على وجهين:

الوجه الأول: منهم من يجعل، ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ﴾ تابع لما قبلها في قوله ﷻ: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ۝٢٠ وَفِي أَنْفُسِكُمْ﴾؛ أي: وفي أنفسكم آيات للموقنين، فيكون الوقف على أنفسكم.

الوجه الثاني: من أهل العلم من يرى أن تعلق البصر بما في الأنفس، فقال ﷻ: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٢١﴾ فتكون جملة مستقلة؛ يعني: أنه يطلب البصر، والنظر، والتدبر في الأنفس، وليس ما في الأنفس آيات للموقنين، فتلك ما في الأرض، وهذا، وهذا كلاهما صواب، فإن ما في الأنفس آيات للموقنين؛ لأن الله ﷻ جعلها كذلك، فقال ﷻ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [الروم: ٢٣]، وقال ﷻ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾ [الروم: ٢١]، وأشباه ذلك من النصوص.

❊ ❊ ❊

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦/ ٢٥٠)، واللفظ له، وأبو الشيخ في العظمة (١/ ٢١٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٤٦) بلفظ: «**وَلَا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللهِ**».

﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الذاريات: ٢٢، ٢٣].

قوله ﷻ: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾، ﴿وَمَا تُوعَدُونَ﴾؛ المقصود بها الجنة ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ﴾ المقصود بها ـ والله أعلم ـ: المطر، وما توعدون ـ أيضًا ـ لأهل الإيمان من الجنة، والنعيم، وهذه استدل كثير من أهل العلم، بل جمهور أهل العلم على أن الجنة موجودة الآن في السماء في العلو، وأن النار موجودة في الأرض في داخل الأرض.

قال ﷻ: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴿٢٣﴾﴾، وهذا لا شك أن الواجب على أهل الأيمان أن يتيقنوا، وأن يكون ما عندهم من حقائق الإيمان أنها حق لا مرية فيه، قال ﷻ: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴿٢٣﴾﴾؛ أي: أن القرآن حق مثل ما أنكم تنطقون، وإن ما في الجنة لأهل الإيمان حق مثل ما إنكم تنطقون، وأن البعث حق، وآت مثل ما إنكم تنطقون، فهو حق لا مرية فيه كما لا مرية في من يحدثك، وينطق أمامك بالكلام.

***

﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾ قَالُوا كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴿٣٠﴾﴾ [الذاريات: ٢٤ ـ ٣٠].

فهذه الآيات مشتملة على قصة إبراهيم عليه السلام مع أضيافه من الملائكة، فقال ﷻ: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾﴾، وهؤلاء

هم الملائكة أرسلهم الله ﷻ إلى إبراهيم في صورة شبَّان حسان لطاف؛ ليعظم بهم الابتلاء، ووصفهم الله ﷻ بصفتين:

الصفة الأولى: أنهم ضيف.

الصفة الثانية: أنهم مكرمون.

وأما كونهم ضيفًا، فإن إبراهيم عليه السلام لم يكن يعلم حقيقة حالهم، ولهذا استغرب أنهم لا يأكلون، ولو علم أنهم من الملائكة لما قدم لهم شيئًا، كما قال هنا: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾؛ لأنهم لم تمتد أيديهم إلى الطعام، كما في قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾﴾ [هود: ٧٠].

والوصف الثاني: أنهم مكرمون، وهذا يتضمن رفعتهم عن جنسهم، وتميزهم عن جنسهم بأنواع الصفات المحمودة؛ لأن الكريم هو المتميز عن جنسه بأنواع الصفات المحمودة، وهذا يعني: أنهم مطهرون من الأدناس، ومن الصفات المذمومة التي تكون عادة في الناس.

قال ﷻ: ﴿إِذْ دَخَلُوا۟﴾ «إذ» هنا بمعنى: حين؛ أي: هل أتاك حديثهم حين دخلوا عليه كأن القصة بدأت بالدخول: ﴿إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ﴾ وكلمة سلام اسم مصدر لمعنى التسليم، فتقول فيما يقاس: سلَّم سلامًا؛ أي: تسليمًا، وطلق طلاقًا؛ أي: تطليقًا، وأشباه ذلك، فنصبها على أنها مصدر، سلم سلامًا، أو يُسلِّم سلامًا، فقالوا: سلامًا؛ أي: نُسلِّم سلامًا، والتعبير بالمصدر معناه الكمال؛ أي: نُسلِّم سلامًا كاملًا، فلا يأتيك منا إلا السلام، ولن يحصل لك منا إلا السلام: ﴿فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ﴾ فهو رد عليهم بالرفع؛ أي: بالجملة الاسمية، وهم سلَّموا عليه بالجملة الفعلية.

ومعلوم أن الجملة الاسمية تفضل الجملة الفعلية؛ ولهذا قال ابن

كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: (الرَّفْعُ أَقْوَى وَأَثْبَتُ مِنَ النَّصْبِ، فَرَدُّهُ أَفْضَلُ مِنَ التَّسْلِيمِ)[١].

يعني: أن الجملة الاسمية أفضل من الجملة الفعلية في ذلك؛ لأنها مفيدة بأنواع من المعاني أعظم في هذا المقام من الجملة الفعلية.

قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ﴾؛ أي: قال: سلام عليكم، أو عليكم سلام: ﴿قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾؛ لأنه نكرهم، فلا يعرفهم، ليسوا من أهل البلد، وليس عليهم أثر سفر، فاستغرب حالهم، قال: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾﴾.

كما ذكر أن الأئمة كأحمد، وأهل الحديث يرون وجوب الضيافة، والضيافة تحصل بما فيه إطعام الضيف، وإيوائه، ولو بدون ذبح، ولكن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ أكرمهم بذبح عجل سمين، وهذا الوجوب إنما يكون في بلد ليس فيه أماكن ينزل بها الأضياف؛ يعني: في بلد ليس فيه خانات، ولا فنادق، وأشباه ذلك، أو أماكن معدة للأجرة، فإن كان فلا وجوب، بل استحباب، كما ذهب إليه أحمد، وجماعة من أهل الحديث[٢]، قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾﴾؛ أي: قد شوي، وانتهي منه، ويصلح للأكل، والعجل معروف أنه من البقر.

قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾﴾. في قوله: ﴿فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ﴾ أن المستحب في الإطعام أن يقرب الطعام إلى الضيف لا أن ينقل الضيف إلى الطعام؛ لأن هذا من كمال الأدب معه أن يقرب الطعام إليه لا أن يقال له: انتقل من مكان إلى مكان؛ لأجل الطعام، لكن جرت العادة عندنا، وفي ما قبل ذلك أنه ينقل الضيف إلى مكان الطعام، وهذا عرف لا حرج فيه؛ لأن الضيف لا يرى أن في هذا استهانة بحقه،

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٩٢).

(٢) انظر في المسألة: معالم السنن (٤/ ٢٣٨)، وزاد المعاد (٣/ ٦٥٨).

فالعرف عندهم أن من تمام الإكرام أن يقرب الطعام إلى الضيف.

قال ﷻ: ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾؛ أي: خوفًا؛ لأنه رأى أيديهم لا تصل إليه: ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ والغلام العليم هو إسحاق عليه السلام، وكل موطن في القرآن وصف فيه ولد إبراهيم عليه السلام بأنه عليم، فالمراد به إسحاق عليه السلام، وكل موطن في القرآن وصف فيه ولد إبراهيم بأنه حليم، فإنه إسماعيل عليه السلام؛ ولهذا كان الصحيح أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام، لا إسحاق عليه السلام، كما جاء في حديث ضعيف أن النبي ﷺ قال: «**أَنَا ابْنُ الذَّبِيحَيْنِ**»[1]؛ يعني: أباه ﷺ، وإسماعيل عليه السلام، فإسحاق عليه السلام يوصف بأنه عليم، وإسماعيل عليه السلام يوصف بأنه حليم؛ لأنه بلغ من حلمه أن قال لأبيه: ﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢].

قال ﷻ: ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾.

﴿فِي صَرَّةٍ﴾؛ أي: في صرخة عظيمة، كيف تلد، وهي عجوز؟ ففي صرَّة: أي صكة؛ أي: صرخة عظيمة من استعجاب هذا الكلام، ﴿فَصَكَّتْ وَجْهَهَا﴾ من العجب، ﴿وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾؛ أي: كيف تلد وهي قد عقمت، ولا تصلح للإنجاب، فبيَّنوا لها أن هذا أمر خارق لما جرت به عادة النساء، فقال ﷻ: ﴿قَالُوا كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ﴾؛ أي: هكذا قال الله ﷻ الذي يتصرف في الملكوت، الذي هو ربك، ورب كل شيء، هكذا قال: بأنه سوف تلدين ابنًا، ويكون غلامًا عليمًا، ﴿قَالُوا

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢٣/ ٨٥)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٦٠٤)، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٥٦/ ٢٠١) من حديث معاوية رضي الله عنه.
وقال ابن كثير في تفسيره (٤/ ١٩): (وهذا حديث غريب جدًا)، وأشار السيوطي في الدر المنثور (٧/ ١٠٥) إلى ضعفه.
والحديث حسنه العجلوني كما في كشف الخفاء (١/ ٢٣٠).

كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٠﴾﴾ الذي بلغ من الحكمة مطلقها، وأعظم ما تدل عليه، وكذلك علمه كامل بكل شيء ﷻ، لا يخفى عليه دبيب النملة السوداء على الصفاة السوداء في ظلمة الليل، وهو ﷻ حكيم يقدر الأمور، ويضعها مواضعها اللائقة بالغايات المحمودة منها.

***

﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣١﴾ قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴿٣٤﴾ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾ وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٣٧﴾﴾ [الذاريات: ٣١ ـ ٣٧].

هذه الآيات واضحة، ولكن في قوله ﷻ: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾﴾ فيها دليل على أنهم كانوا مؤمنين؛ لأن الله ﷻ أخرج من فيها من المؤمنين، فدل على أنهم مؤمنون، ثم قال: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾؛ أي: أنهم مسلمون ـ أيضًا ـ، وهذا على القاعدة المعروفة أن من كان مؤمنًا، فإنه مسلم؛ لأنهم وصفوا بالإيمان الباطن، أو وصفوا بالإسلام، وهذا أكمل، ومن رأى من العلماء أن الإيمان، والإسلام شيء واحد بدلالة هذه الآية، فهذا ليس بجيد، بل هو غلط؛ لأن الله ﷻ في سورة الحجرات فرّق ما بين الإيمان، والإسلام، فقال ﷻ: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ﴾ [الحجرات: ١٤]، وقد ثبت في الصحيح عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ رضي الله عنه، قَالَ: قَسَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَسْمًا، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَعْطِ فُلَانًا فَإِنَّهُ مُؤْمِنٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: **«أَوْ مُسْلِمٌ»**. أَقُولُهَا ثَلَاثًا، وَيُرَدِّدُهَا عَلَيَّ ثَلَاثًا **«أَوْ مُسْلِمٌ»**. ثُمَّ قَالَ: **«إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ، وَغَيْرُهُ أَحَبُّ**

إِلَيَّ مِنْهُ، مَخَافَةَ أَنْ يَكُبَّهُ اللهُ فِي النَّارِ»[١].

فالمقصود: أن الإيمان، والإسلام الصحيح أنهما متغايران، وأن الإسلام إذا اجتمع مع الإيمان، فيعني به العمل الظاهر مع أصل الإيمان، والإيمان إذا اجتمع مع الإسلام، فيعني به الإيمان الباطن مع أصل الإسلام، وهذا ظاهر بيِّن، ومن قال: (إن الإسلام، والإيمان شيء واحد). يقول كالبخاري، وغيره من العلماء، يقول: إن الإسلام في آية الحجرات، وفي غيرها لما فرَّق بينه، وبين الإيمان، فإنما سمي إسلامًا؛ لأنه استسلام من القتل ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾ [الحجرات: ١٤]؛ أي: لم يحصل لكم إيمان، ولا إسلام على الحقيقة، ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]؛ أي: استسلمنا خوفًا من القتل، هكذا يؤولونها، وهذا ليس بجيد؛ لأن حديث جبريل عليه السلام يرده، ففيه قوله: «... **أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ؟**»، «**أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ؟**»، ثم قال: «**أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ؟**»[٢]؛ ففرَّق ما بين الإسلام، والإيمان، فدل على أن الإسلام ليس هو الاستسلام من القتل، وإنما هو فعل الطاعات الظاهرة بالجوارح مع أصل الإيمان، في بحث طويل معروف في هذه المسألة.

وقوله عز وجل: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٣٧﴾﴾ ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ﴾؛ أي: في هذه القرية آية؛ لأنهم عوقبوا بالحجارة، والحجارة كانت مسومة؛ يعني: مُعْلَمَة، فكل حجر عليه اسم صاحبه الذي سيصيبه؛ لأنهم كانوا يفعلون الفاحشة، ومن هذا اختار كثير من أهل العلم أن من فَعَلَ فِعل قوم لوط، فإنه يُرمى بالحجارة حتى يموت؛ لأن الله عز وجل أرسل إليهم الملائكة بالحجارة، فقال سبحانه وتعالى: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٠).

(٢) أخرجه مسلم (٨) من حديث الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴿٣٤﴾﴾، وهذا الدليل واضح للدلالة على ذلك، وأن من فعل فِعل قوم لوط، فإنه يقتل؛ لأن أولئك عوقبوا بالقتل، وهذا قول طائفة من أهل العلم، وقال الجمهور: إن من فَعَلَ فِعل قوم لوط، فإنه كالزاني، فإن كان ثيبًا قد عرف النكاح، فإنه يقتل، وإن كان غير محصن، فإنه يجلد، وهذا هو الذي عليه مذهب الإمام أحمد، وجماعة من الأئمة، وهو الذي عليه العمل في المحاكم هنا(١).

***

﴿وَفِي مُوسَىٰٓ إِذْ أَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ وَقَالَ سَٰحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٣٩﴾ فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿٤٠﴾ وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا تَذَرُ مِن شَىْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾ وَفِى ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا۟ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾ فَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴿٤٤﴾ فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ مِن قِيَامٍ وَمَا كَانُوا۟ مُنتَصِرِينَ ﴿٤٥﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الذاريات: ٣٨ ـ ٤٦].

فهذه الآيات مشتملة على أنواع من آي الله ﷻ في خلقه، وفعله بأعداء رسله، فقال ﷻ: ﴿وَفِي مُوسَىٰٓ إِذْ أَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾﴾؛ أي: كما قال في أولها، أو في ما قبل ذلك: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٣٧﴾﴾.

﴿وَفِي مُوسَىٰٓ﴾؛ أي: وفي موسى عليه السلام آية إذ أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين، وكلمة (إذ) بمعنى حين، ولكنها تقتضي استحضار التفاصيل التي يعلمها من يُذكر بالشيء، قال: وفي موسى آية حين أرسل

---

(١) انظر في تفصيل المسألة: الداء والدواء لابن القيم (١/١٦٨ ـ ١٧٦).

إلى فرعون بسلطان مبين، أو في موسى آية واذكر حين أرسل.

قال علماء المعاني: إذ تأتي في القرآن منصوبة بفعل مضمر تقديره: (اذكر)، أو (اذكروا)[1]، وهذا التذّكر ليستحضر جميع التفصيلات المعلومة في هذه القصة كما في قوله ﷻ ـ مثلًا ـ: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [الأنفال: ٢٦]، وغالبًا ما يحذف الفعل (اذكر)، أو (اذكروا)، وتبقى إذ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠، والحجر: ٢٨]، ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾ [المائدة: ١١١]، ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ١١٦]، ونحو ذلك؛ يعني: استحضار جميع التفاصيل، وكأن الذي تكلم، وكأن الذي يذّكر بذلك حضره، فطلب منه أن يمر كل شيء حصل بين عينيه؛ لتكون العبرة أقوى، ولتكون الحجة أعظم، قال ﷻ: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ﴾ موسى عليه السلام أرسل بالسلطان، وأرسل بالآية، وأرسل بالبرهان، هذه ثلاثة أشياء سميت بها حجج الأنبياء، فحجج الأنبياء التي دلت على صدقهم، وكانت ظاهرة فوق ما مع عدوهم هي السلطان، والآية، والبرهان، والبيِّنة ـ أيضًا ـ، والبيِّنة كما في قوله ﷻ ـ مثلًا ـ: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الأعراف: ١٠٥]، وقال ﷻ: ﴿إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ﴾ [الأعراف: ١٠٦]، وقال تعالى: ﴿فِى تِسْعِ ءَايَـٰتٍ﴾ [النمل: ١٢]، وقال ﷻ: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَـٰنَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٣٢]، وقال ﷻ: ﴿فَأْتُونَا بِسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ﴾ [إبراهيم: ١٠]، وأشباه ذلك، فحجج الأنبياء التي أُيدوا بها تسمى في القرآن البراهين، والسلطان، والآية، والحجة، والبيِّنة، وأما تسميتها معجزة، فهو اصطلاح حادث، وقد يكون فيه محظور؛ لأن السلف ما استعملوا في آيات الأنبياء لفظ المعجزة،

---

(١) انظر: إعراب القرآن وبيانه (٩/ ٣١٧).

وإنما درجوا على ما جاء في القرآن من تسميتها آية، وبرهانًا، وسلطانًا، وبيِّنة، وحجة ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣]، قال ﷻ هنا: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ والمبين يشتمل على شيئين:

الأول: أنه بيِّن في نفسه قوي ظاهر واضح، لا التباس فيه.

الثاني: مبين لفساد غيره؛ لأن كلمة مبين في القرآن تكون من (أبان) اللازمة بمعنى: وضح الشيء، وظهر، وبان، واتضح، وتكون من (أبان) المتعدية إذا أبان غيره، وأوضح ما فيه، وسمى الله ﷻ السلطان هنا الذي أوتيه موسى ﵇، وهو الحيَّة، انقلاب العصا حيَّة التي يعلمون أنه لا يستطيع ساحر أن يأتي بها، سماها سلطانًا مبينًا، وهي كذلك من جهة أنها أبانت أن ما مع السحرة باطل، وقال ﷻ هنا: ﴿... بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ وَقَالَ سَٰحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٣٩﴾﴾، الركن هنا: الجانب[1]، كما قال ﷻ: ﴿ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٩]. ﴿فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ﴾؛ أي: تولى بجانبه مستكبرًا عن ذلك مثل ما رجحه ابن كثير ﵀[2].

قال ﷻ: ﴿...وَقَالَ سَٰحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٣٩﴾ فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾ وهذا واضح، قال بعدها: ﴿وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ﴿٤١﴾﴾، الريح منها ما هو نافع، ومنها ما هو غير نافع، منها ما يتولد منه الخير، ومنها ما لا يتولد منه خير، أو يكون سببًا للشر، والخير، ريح الخير تسمى ريح الخير، كما قال ﷻ: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ [الحجر: ٢٢]؛ أي: تلقح السحاب، وهذه الريح سميت عقيمًا؛ لأن

---

(١) انظر: لسان العرب (١٣/ ١٨٥)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٢٦٠)، وتاج العروس (٣٥/ ١٠٩).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٩٤).

العقيم هو الذي لا يتولد منه شيء، فما ينفع؛ ولهذا كانت متمحضة للشر، قال ﷻ هنا: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ (٤١) مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ (٤٢)﴾ وهذا العموم مخصوص بالمساكن، كما قال ﷻ في آية الأحقاف: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

مثل ما هو معلوم في حال هؤلاء أن مساكنهم بقيت؛ لتدل على العذاب الذي نالهم، فإذًا في قوله: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ﴾ هذا العام مخصوص، أو يقال: إنه قيد هنا بقوله ﴿أَتَتْ عَلَيْهِ﴾ والمساكن ربما أنها لم تأت عليها، فيبقى العموم على حاله.

﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ (٤٣)﴾؛ أي: ثلاثة أيام، كما في قوله ﷻ ﴿فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: ٦٥]، والآيات واضحة المعنى.

❁ ❁ ❁

﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ (٤٧) وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ (٤٨) وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٤٩) فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ (٥٠) وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ (٥١)﴾ [الذاريات: ٤٧ ـ ٥١].

قال ﷻ هنا: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ (٤٧)﴾، وقوله: (السماء) هذا يشمل جنس السماوات، والمراد بالسماء هنا واحدة السماوات، وقوله ﴿بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾؛ أي: شيَّدناها، ورفعناها، وبنيناها بقوة، وبشدة، فالأيد هذه كلمة مفردة ليست جمعًا، ومعناها القوة، والشدة، كما في قوله ﷻ: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٧]؛ أي: ذا القوة والشدة، والسطوة، فقوله ﷻ هنا: ﴿بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا

﴿لَمُوسِعُونَ﴾؛ أي: بنيناها بقوة؛ لأن السماء أمرها عجيب.

والسماوات السبع متراكبة بعضها فوق بعض طباقًا، وهي سقف محفوظ؛ أي: السماء الدنيا سقف محفوظ لهذه الأرض، وقوله ﷻ: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾؛ يعني فيها: ﴿بَنَيْنَاهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ في السماء، وفيما خلق الله ﷻ، فهو ﷻ الواسع، وهو الموسع للأشياء إذا أراد، وإذا شاء ﷻ، وقوله: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ تحتمل أن يكون المراد بها أصل الخلق، ويحتمل وهو الأوجه أن يكون المراد بها ما يكون من التغيير يوم القيامة؛ لأن الجنة التي وعد أهل الإيمان تسع السماوات ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [آل عمران: ١٣٣]، والآية الأخرى التي في سورة الحديد، وهي قوله ﷻ: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢١﴾﴾ [الحديد: ٢١]، فالسماوات فيها الجنة عرضها السماوات والأرض، والنار في الأرض، وهذا لأن الله ﷻ يوم القيامة يوسع الأشياء، كما قال هنا ﷻ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾﴾؛ أي: يوم القيامة ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، تتوسع الأرض، وتتوسع السماء، فتكون الأرض فيها النار، وتكون السماء فيها الجنة.

قال ﷻ: ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ ﴿٤٨﴾ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾؛ فقول ابن كثير ﵀: أن الشيء هذا يدخل في كل هذه التي ذكر[1]، الإيمان، والكفر، والجنة، والنار، والسماء، والأرض، أخذه من لفظ (شيء)، وأن كلمة (شيء) تدل على ما يصح أن يعلم، أو ما يؤول إلى العلم، وهذه الأشياء داخلة في العموم ﴿وَمِن

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٩٥).

كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ والأزواج هي المتقابلة بعضها يضاد بعضًا، فالسماء مقابلة للأرض، والليل يقابل النهار، ويضاده، والجنة تقابل النار، وتضادها، وهكذا حتى الحيوان، والشجر فيه ذكر، وفيه أنثى؛ أي: فيه أزواج، وهذا من آيات الله ﷻ الباهرة التي تدل على أنه سبحانه وتعالى الخالق؛ ولهذا قال سبحانه وتعالى هنا: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، وهذا كما قال جمع من السلف أنه ينبغي على العباد، وقال بعضهم: يجب أن يتفكروا حتى يتذكروا، كما قال الحسن البصري رحمه الله: «**مَا زَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ يَعُودُونَ بِالتَّفَكُّرِ عَلَى التَّذَكُّرِ، وَبِالتَّذَكُّرِ عَلَى التَّفَكُّرِ، وَيُنَاطِقُونَ الْقُلُوبَ حَتَّى نَطَقَتْ، فَإِذَا لَهَا أَسْمَاعٌ وَأَبْصَارٌ، فَنَطَقَتْ بِالْحِكْمَةِ وَضَرَبَتِ الأَمْثَالَ، فَأَوْرَثَتِ الْعِلْمَ**»[(١)].

وهذا ينبغي على أهل العلم، وعلى طلبة العلم، وعلى كل مسلم أن يعاهد نفسه به؛ لأن الله سبحانه وتعالى أمرنا بالتفكر، والتذكر في مخلوقاته، فقال سبحانه وتعالى هنا: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾ ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾؛ أي: فتفكروا في ذلك ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ أن الذي فعل ذلك، وخلقه هو الله جل جلاله، فتستعدون للقائه، وتطيعون رسوله ﷺ؛ ولهذا قال بعدها: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾﴾، والله سبحانه وتعالى هو الذي لا يُفر منه إلا إليه سبحانه وتعالى، ولهذا قال هنا: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾؛ أي: فروا من غيره إليه، وفروا منه سبحانه وتعالى إليه، وهذا يعظم الرغب فيما عند الله ﷻ في طاعته، وفي حسن التوكل عليه، وحسن الظن به، واعتقاد أنه سبحانه وتعالى هو الذي يصرف الأشياء كيف يشاء سبحانه وتعالى.

قال سبحانه وتعالى: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾؛ أي: بالإيمان، فروا إلى الله بالتوكل،

---

(١) انظر: التبصرة لابن الجوزي (١/ ٦٥)، وفصل الخطاب في الزهد والرقائق والآداب (٥/ ١١٠).

فروا إلى الله بالتوحيد، فروا إلى الله بحسن الظن به ﷻ، فروا إلى الله تاركين غيره، مهاجرين إليه ﷻ بطاعته، وطاعة رسوله ﷺ.

قال ﷻ: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ ۖ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ (٥١)﴾ هذه هي النتيجة الحاصلة من التفكر، والتذكر، والإيقان بأن الله هو الواحد في ربوبيته، أن يطاع الرسول، وأن يعبد الله وحده دونما سواه، فمن عالج أمور الربوبية، وتفكر فيها لذاتها، لا لتقود إلى عبادة الله وحده دون ما سواه، وطاعة رسله، وطاعة رسوله محمد ﷺ، فإنه ليس على النهج، بل التفكر في إفراد الربوبية، والتفكر في الملكوت النافع هو الذي يقود إلى طاعة الله ﷻ، وإلى توحيده، والاستعداد للقائه، فهذا هو الذي يكون نافعًا، أما إذا كان للذة العقل، أو للذة النظر، وأشباه ذلك، فإن هذا هو صنيع أهل الشرك، فإنهم نظروا، ولم يستفيدوا، فتأملوا بها في ملكوت الله من جهة الحسن، والبهاء، والدلالة على الربوبية دون أن يورثهم ذلك الاستعداد للقاء الله ﷻ، فلا بد من التفكر، والتفكر الصحيح يورث تذكر الرب ﷻ، والاستعداد للقائه ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (٤٩)﴾، وقال ﷻ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩١) رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ۖ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (١٩٢)﴾ [آل عمران: ١٩٠ - ١٩٢]. . . إلى آخر الآيات.

فأفادهم التفكر، ويتذكرون، أفادهم من الخوف من النار، والسعي في الإيمان ﴿رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ۚ رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [آل عمران: ١٩٣]. . . إلى آخر الآيات.

فدلَّ هذا على أن التفكر مطلوب، ولكن النافع منه هو الذي يورث

التذكر؛ فالداعية إلى الله ﷻ، والعالم، وطالب العلم، والمرشد إذا حث الناس على التفكر، وذكر شيئًا من مخلوقات الله التي تدل على وجوده ﷻ، وعلى أنه هو الرب ﷻ المصرف لهذه لا بد أن يقرن هذا بالمقصود من هذا التفكر، وهو تذكر الرب ﷻ، وتذكر لقائه، وأنه ﷻ هو الذي ستصير إليه الأمور ﷻ، وأما مجرد ذكر أفراد الربوبية، وإثبات وجود الله بالدلائل الكونية، أو العلمية، أو حتى بالدلائل من القرآن، والسُّنَّة، فإن هذا قاصر، بل لا بد أن يكون معه نتيجة؛ ولهذا في القرآن لا يذكر التفكر، لا تذكر آيات الملكوت إلا ومعها النتيجة منها، وهي عبادة الله وحده دون ما سواه، والاستعداد للقائه، وطاعة رسله، وأن ما جاء من عند الله حق، وأشباه ذلك.

فإذًا؛ التفكر وسيلة، وليس غاية؛ ولهذا لا بد أن يُجعل وسيلة إلى المقصود الشرعي منه.

***

﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ ۝٥٢ أَتَوَاصَوۡاْ بِهِۦۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ طَاغُونَ ۝٥٣ فَتَوَلَّ عَنۡهُمۡ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٖ ۝٥٤ وَذَكِّرۡ فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٥٥ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنۡهُم مِّن رِّزۡقٖ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطۡعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ۝٥٨ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذَنُوبٗا مِّثۡلَ ذَنُوبِ أَصۡحَٰبِهِمۡ فَلَا يَسۡتَعۡجِلُونِ ۝٥٩ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن يَوۡمِهِمُ ٱلَّذِي يُوعَدُونَ ۝٦٠﴾ [الذاريات: ٥٢ ـ ٦٠].

فهذه خاتمة سورة الذاريات، وسورة الذاريات سورة مكية اشتملت على تقرير الرسالة، وما فعل الله ﷻ بالمكذبين الأولين، فابتدئها ﷻ بقيام الحجة عليهم بذكر بعض آياته، وذكر حال المكذبين بقوله ﷻ: ﴿يُؤۡفَكُ عَنۡهُ مَنۡ أُفِكَ ۝٩ قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي غَمۡرَةٖ سَاهُونَ ۝١١ يَسۡـَٔلُونَ

أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٢﴾ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٣﴾ ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ﴾ وذكر بعض آياته ﷻ، ومصير المؤمنين المتقين المتبعين للرسل في الآخرة، ومصير المكذبين الذين كذبوا بالرسل، بإبراهيم عليه السلام، وبلوط، وبموسى، وبعاد، وبهود، وبصالح، وبنوح إلى أن قال ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾ أَتَوَاصَوْا بِهِۦ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٥٣﴾﴾، فهذه تدل على أن المكذبين للرسل جميعًا كانت حجتهم في رد الرسالات واحدة، فقوله ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ﴾ هذا عام يشمل جميع الرسل، وقوله: ﴿إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ فيه حصر للمقولة بأنه ساحر، أو مجنون، وساحرٌ، أو مجنون هذه تحتمل أنها قول لكل طائفة، لكل قوم، وتحتمل أن تكون لاختلاف الطوائف، فبعضهم يقول ساحر، وبعضهم يقول مجنون، فقوم موسى عليه السلام ـ فرعون، ومن معه ـ قالوا عن موسى عليه السلام: ساحر، وآخرون قالوا عن رسولهم: إنه مجنون، وهكذا، ومحمد ﷺ قال عنه قومه: ساحر، وقالوا عنه: مجنون ـ أيضًا ـ، ووجه كونه ساحرًا عندهم أنه أتى بكلام مسجوع، والكلام المسجوع من صنيع الكهان، والسحرة عندهم، وكذلك بكلام يؤثر في الناس، وتخضع له القلوب، فجعلوه ساحرًا لهذه العلة، وهذا يدل على أن الذين يضادون الديانة، والرسالة إذا رموا أهل الحق ببعض الفرية، فإنه لا بد أن يكون عندهم تعليل، وهذا التعليل يروجون به على ضعفاء العقول، والإيمان، أو ضعفاء العقول المكذبين المعتدين، ووجه قولهم إنه مجنون: أن المجنون الذي أُصيب بجني، فسكنه، ودخل فيه، أو أصبح يؤثر فيه، إنه هو الذي يخرج مثل هذا الكلام الذي لا يعي أبعاده، ولا يعي أنه يفرق، ولا يعي أنه كذا، وكذا من الأفعال التي لا يختارها من يتحكم في نفسه.

فإذًا؛ قولهم ساحر، أو مجنون، هذا لهم تعليل فيه، وقوله ﷻ



هـنـا: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ۝٥٢﴾ تتابعوا على ذلك؛ ولهذا قال بعدها: ﴿أَتَوَاصَوْا۟ بِهِۦ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ۝٥٣﴾ وتواصوا به الهمز في أولها ﴿أَتَوَاصَوْا۟ بِهِۦ﴾ هذه الهمزة للإنكار عليهم، وقاعدة الهمز التي تسبق الجُمل في التفسير: قد تفيد الإنكار، وقد تفيد التوبيخ، وقد تكون على بابها للتقرير.

وقوله ﷻ: ﴿أَتَوَاصَوْا۟ بِهِۦ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ۝٥٣﴾؛ يعني: الحقيقة أنهم لم يتوصوا به، لكن اجتمعوا في الطغيان، والطغيان هو مجاوزة الحد المأذون به، فكل من تجاوز الحد المأذون به في الأقوال والأعمال فقد أصابه الطغيان[1]، وأمر نبيه ﷺ بالتولى عنهم فقال ﷻ: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ۝٥٤ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٥٥﴾ وهـذا بيِّن ظاهر.

قـال ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾، والـلام ذكـر لها عدة معان في (يعبدون)[2]، والصحيح أن معنى ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾؛ أي: إلا لعبادتي، إلا ليوحدون[3]، واللام هي لام الغاية؛ يعني: الغاية من خلقهم هذا، وهي تعليل للخلق، وقد يقع من العباد ذلك التوحيد، وقد لا يقع منهم، قد يحصل منهم، وقد لا يحصل.

إذًا؛ هي تعليل للغاية الشرعية، وذلك يعني: أنه مطلوب منهم شرعًا أن يعبدوه وحده دون ما سواه، فليست هي قدرية كما يظن البعض، بل الصواب أنها لبيان الغاية الشرعية من خلقهم، فإذًا؛ معناها: إلا ليعبدوني وحدي، إلا لعبادتي في بيان الغاية من خلقهم الغاية

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٣/ ١٩)، ولسان العرب (١٥/ ٨).
(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٩٦)، وزاد المسير (٤/ ١٧٣)، والقرطبي (١٧/ ٥٦).
(٣) انظر: تفسير البغوي (٧/ ٣٨٠).

الشرعية[١].

قال ﷻ: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾.

سبق بيان أن الأسماء، والصفات في القرآن لها آثارها في ملكوت الله، وفي القرآن آثارها، وهذا يعرف بظهور التعليل في الآيات، والتعليل يستفاد منه بستة أوجه ذكرها العلماء في مبحث القياس في الأصول، ومنها: مجيء إن بعد الأمر، أو النهي.

فالآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ دلَّ على أن العلة في كونه ﷻ ما يريد منهم من رزق، وما يريد أن يطعموه ﷻ، إنه ﷻ هو الرزاق الذي يرزق، ولا يُرزق، وأنه هو ذو القوة ﷻ، وأنه المتين ﷻ الذي كمل في غناه، وكمل في أسمائه، وصفاته، وكذلك من مسالك التعليل التي تظهرها بها آثار الأسماء، والصفات، مجيء الجملة مرتبة بالفاء، وبالشرط، وبجوابه، وبالجملية الاسمية التي تفيد الثبوت، وأشباه ذلك مما هو مقرر في موضعه[٢].

وصلى الله وبارك على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه، وسلم تسليمًا مزيدًا.

تمت بحمد الله فجر الخميس ١٤١٧/٦/١٩هـ

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٨/٥٦).

(٢) انظر: روضة الناظر (٢/١٩١ ـ ١٩٨)، وتيسير علم أصول الفقه (ص١٨٤)، ومعالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة والجماعة (ص٢٠٢).

سورة الطور

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝٢ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝٣ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۝٤ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ۝٥ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ۝٦ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝٧ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ ۝٨ يَوْمَ تَمُورُ السَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ۝١٠ فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١١ الَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ۝١٢ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ۝١٣ هَٰذِهِ النَّارُ الَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ۝١٤ أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ۝١٥ اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوٓا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝١٦﴾ [الطور: ١ ـ ١٦].

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن اهتدى بهداه، اللَّهُمَّ نسألك علمًا نافعًا، وعملًا صالحًا، ربَّنا لا تكلنا إلى أنفسنا طرفة عين، وزدنا علمًا، وعملًا يا أرحم الراحمين.

هذه السورة من السور العظيمة التي في هذا الجزء؛ لما اشتملت عليه من تقرير وحدانية الرب ﷻ، وإقامة الحجة على المشركين في هذا الأمر العظيم، وبيان عاقبة المكذبين، وبيان عاقبة الموحدين، فبيَّن ذلك في أول السورة، وبيَّن عاقبة المكذبين في آخر السورة، وفيما بينهما بيَّن عاقبة الموحدين، ودلائل توحيد الله ﷻ، ولما كانت القلوب حيَّة قال أحد الصحابة رضي الله عنهم[1] لما سمع رسول الله ﷺ يتلو سورة الطور فلما بلغ قوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ الْخَٰلِقُونَ ۝٣٥﴾ قال: «**كَادَ قَلْبِي أَنْ يَطِيرَ**»[2].

---

(١) وهو الصحابي الجليل جبير بن مطعم رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٥٤).

وهذا لتدبرهم، وحضور قلبهم، وعلمهم بالحجج التي في هذا القرآن؛ لأنها حجة عظيمة بيِّنة، والنبي ﷺ قرأ سورة الطور في المغرب[1] كما ذكر ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ فرَّقها في الركعتين، والوقف جار فيما تعود القرَّاء على قوله عَزَّ وَجَلَّ فيها: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾؛ أي: في الركعة الأولى؛ لأن هذا الوقف فيه نهاية مصير أهل الإيمان، ثم يبتدئ بعدها في بيان الدلائل قوله: ﴿فَذَكِّرْ﴾ إلى آخره.

قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَٱلطُّورِ ۝١﴾ الطور في اللغة: الجبل الذي عليه شجر[2]، والشجر هو المعروف الكبير؛ يعني: الذي يرتفع، ويطول، **والمقصود بالطور** هنا هو الجبل الذي كلَّم الله عَزَّ وَجَلَّ عنده موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، كما قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٤٦]، فهذا الطور شرُف، وعَظُم بمناداة الله عَزَّ وَجَلَّ الكليم عنده، ويقال ـ أيضًا ـ: إنه هو الجبل الذي تجلَّى الرب عَزَّ وَجَلَّ له في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

القول الثاني: أن الطور هو جنس الجبال التي تسمى في اللغة الطور، وهذا القول، وسياق ابن كثير يدل على استظهاره هذا، وترجيحه له[3]، لكن هذا ليس بوجيه، وذلك لأن المقْسَمات بها في

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٧٦٥)، واللفظ له، ومسلم (٤٦٣) من حديث جبير بن مطعم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وكان جاء في أسارى بدر قال: «**سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَرَأَ فِي المَغْرِبِ بِالطُّورِ**».

وفي رواية قال: «**وَذَلِكَ أَوَّلُ مَا وَقَرَ الإِيمَانُ فِي قَلْبِي**». أخرجه البخاري (٤٠٢٣).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (١٣/ ١٠)، ومقاييس اللغة (٣/ ١٣٠)، وتاج العروس (١٢/ ٤٤٠ ـ ٤٤١).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٩٨)، والطبري (٢٢/ ٤٥٠)، وزاد المسير (٤/ ١٧٥)، والقرطبي (١٧/ ٥٨).

هذه السورة كلها من الأشياء المقدسة التي عظَّمها الله ﷻ، فقال: ﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ۝٢ فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ۝٣ وَٱلۡبَيۡتِ ٱلۡمَعۡمُورِ ۝٤ وَٱلسَّقۡفِ ٱلۡمَرۡفُوعِ ۝٥﴾ إلى آخره، فهذه الأُول في السورة كلها من الآيات العظيمة التي جعلها الله ﷻ للأنبياء، والأمور المقدسة المعظمة، والطور الذي هو الجبل الذي نادى الله عنده موسى عليه السلام يناسب ما ذُكر، ثم ـ أيضًا ـ يُقال: إنه لم يأت في القرآن ذكر الطور الذي هو الجبل الذي عليه الأشجار في اللغة، وإنما يُعنى بالطور الجبل الخاص المعروف الذي هو في سيناء، وهذا أولى أن يحمل عليه موارد السياق في القرآن.

وقال ﷻ: ﴿وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ۝٢﴾ وهذا القسم كما ذكر أنه ﷻ أقسم بالطور؛ لذكر بعض مخلوقاته الدالة على قدرته، والكتاب المسطور إذا قلنا: إنه هو الكتب التي بأيدي الرسل، فإنه ليس قسمًا بالمخلوقات؛ لأن الكتب الإلـٰهية كلام الرب ﷻ، فإذًا؛ قول ابن كثير في صدر كلامه (يُقسم الله ببعض مخلوقاته الدالة على قدرته)[1] هذه تحتاج إلى تقييد بأن يكون المراد بـ ﴿وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ۝٢﴾ اللوح المحفوظ، وأما إذا كان المراد الكتاب المسطور الذي هو بأيدي الرسل، فإن هذا لا يصلح أن يقال إنه مخلوق؛ لأنه كلام الله ﷻ، وأما اللوح المحفوظ، فهو مخلوق من حيث أنه لوح، وفيه من كلام الله ﷻ، وفيه من كتابته، وفيه من تقديره، وتفاصيل ما يحصل في ذلك.

و(المَسْطُور)؛ أي: الذي سطر فيه الشيء، والفرق بين الكتابة، والتسطير في اللغة: أن التسطير أعظم؛ حيث لا يصلح للتغيير.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٩٨)، ونص كلامه رحمه الله: (أقسم تَعَالَى بِمَخْلُوقَاتِهِ الدَّالَّةِ عَلَى قُدْرَتِهِ الْعَظِيمَةِ أَنَّ عَذَابَهُ وَاقِعٌ بِأَعْدَائِهِ، وَأَنَّهُ لَا دَافِعَ لَهُ عَنْهُمْ).

والرَق معروف[١] ﴿فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝٣﴾ والمنشور هو الذي نُشر، فعُلِم، فإذا قيل: إن الكتاب المسطور هو اللوح المحفوظ. فيصير منه ما هو في رقّ، ومنشور للملائكة، وإذا كان المراد الكتاب الإلـٰهي الذي أنزل على الرسل ـ عليهم صلوات الله وسلامه ـ فالمقصود بكونه منشورًا: أنه الذي ينشر للناس، فيعلمون ما فيه.

ثم قال ﷻ: ﴿وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ۝٤﴾ البيت المعمور بيت في السماء، كما ثبت في حديث الإسراء، ووجوده في السماء السابعة ثابت في الحديث الصحيح[٢]، والأحاديث في هذا كثيرة، لكن ما ذكر من الروايات من أنه يقال له: الصراح، أو أنه بحيال الكعبة لو سقط لسقط عليها، وأشباه ذلك، فهذه لم تثبت بها سُنَّة صحيحة، وإنما فيها روايات متعددة[٣]، وإلى هذه الروايات ذهب من ذهب من أهل العلم إلى ثبات الأرض، وأن الأرض ثابتة، والسماوات مكتنفتها من جميع الجهات بحيث إن موقع البيت الحرام واحد لا يتغير؛ لأن موقع البيت المعمور في السماء السابعة واحد لا يتغير، فلو سقط هذا لسقط على الكعبة، فدل عندهم على أن الأرض ليست بدائرة في بحث طويل معروف في هذه المسألة، ودلائله من الكتاب، والسُّنَّة.

---

(١) قال أبو عبيدة وهو: الورق. انظر: زاد المسير (٤/ ١٧٥).

(٢) كما في حديث الإسراء الذي أخرجه البخاري (٣٢٠٧)، ومسلم (١٥٩) (١٦٢) من حديث أنس بن مالك، عَنْ مَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ رضي الله عنهما، وفيه: «... **فَأَتَيْنَا السَّمَاءَ السَّابِعَةَ، قِيلَ مَنْ هَذَا؟ قِيلَ: جِبْرِيلُ، قِيلَ مَنْ مَعَكَ؟ قِيلَ: مُحَمَّدٌ، قِيلَ: وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ، مَرْحَبًا بِهِ وَلَنِعْمَ المَجِيءُ جَاءَ، فَأَتَيْتُ عَلَى إِبْرَاهِيمَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِكَ مِنَ ابْنٍ وَنَبِيٍّ، فَرُفِعَ لِي البَيْتُ المَعْمُورُ، فَسَأَلْتُ جِبْرِيلَ، فَقَالَ: هَذَا البَيْتُ المَعْمُورُ يُصَلِّي فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ، إِذَا خَرَجُوا لَمْ يَعُودُوا إِلَيْهِ آخِرَ مَا عَلَيْهِمْ...**».

(٣) وردت هذه الروايات من كلام علي، وابن عباس وغيرهما رضي الله عنهم. انظر: زاد المسير (٤/ ١٧٥ ـ ١٧٦)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٥٩).

المقصود: أنه استدل بهذا، لكن الأحاديث التي ذُكِرت، والآثار ليست قوية في كون البيت المعمور لو سقط لسقط على المسجد الحرام، أو أن المسجد الحرام اختير هذا الموقع لكونه بحيال؛ أي: بإزاء، ومقابل البيت المعمور.

قال ﷻ: ﴿وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ ۝٥ وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ ۝٦ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝٧ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ ۝٨﴾، قوله ﷻ هنا: ﴿وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ ۝٥﴾ السقف هو السماء؛ لأن الله ﷻ جعلها سقفًا، وامتن على أهل الأرض بذلك، كما قال ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ۖ وَهُمْ عَنْ ءَايَٰتِهَا مُعْرِضُونَ ۝٣٢﴾ [الأنبياء: ٣٢].

و﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ ۝٦﴾ الأقوال للسلف فيه كثيرة[١]، لكن الذي يدل عليه القرآن أولى من غيره، وذلك أن الله ﷻ بيَّن لنا أن البحار ستسجر يوم القيامة بقوله: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦﴾ [التكوير: ٦]، والمسجور هو: المسجر، وهو: المضطرم نارًا[٢]؛ يعني: البحر المضطرم نارًا باعتبار ما سيؤول إليه، ولا يمنع أن يوصف بالشيء باعتبار ما سيؤول إليه؛ لأن إيال الشيء إلى حقيقة ثابتة يصح معها أن يجزم بهذه الصفة، ونظيره قوله ﷻ: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١] وأشباه ذلك.

أما قوله ﷻ: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝٧﴾ فهذا هو جواب القسم، وهذا قسمٌ عظيم، والجواب عليه عظيم ـ أيضًا ـ؛ ولهذا نقول: إن المقسم به يدل على المقسم عليه؛ يعني: يدل على جواب القسم، ومعنى المقسم عليه، أو جواب القسم؛ يعني: الشيء، والغرض، والغاية

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٩٩)، والطبري (٢٢/ ٤٥٩، ٤٦١)، والقرطبي (١٧/ ٦١).
(٢) انظر: لسان العرب (٤/ ٣٤٥)، ومقاييس اللغة (٣/ ١٣٤)، وتاج العروس (١١/ ٥٠٤).

التي من أجلها أقسم المقسم بقسمه، فجواب القسم هو السبب الذي من أجله أقسم، وأقسم الله ﷻ بهذه الأشياء؛ لأنه أراد تقرير، وتأكيد وقوع العذاب، فأكد وقوع العذاب بالقسم السابق العظيم بأنواع من المقسم بها، وأكد ذلك بقوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ﴾ بـ (إن)، وأكد ذلك باللام، وبهذا اجتمعت هذه على عمر رضي الله عنه فما قوي قلبه مع قوة هذا الوارد.

فقوله ﷻ: ﴿وَالطُّورِ ۝١﴾ إلى آخره ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۝٧﴾ هذا فيه أن العذاب واقع مؤكد كما أنكم تعرفون الطور، وكما أنكم تعرفون الكتاب المسطور، والرق المنشور، وكما أنكم تعرفون السقف المرفوع، فهذه حقائق عندكم واضحة جلية لا برهان عليها يحتاج، بل هي ضرورية لا يشك فيها أحد، فكذلك عذاب الله ﷻ واقع على الكافرين ليس له دافع.

والقسم العظيم البليغ المؤثر في نفوس أهل الإيمان، أو نفوس أهل الإدراك، والعقل الصحيح، وما ذكر عن عمر رضي الله عنه من كونه أصابه ما أصابه من الغشي، والمرض؛ لأجل سماعه هذا القسم[1]، والمقسم عليه في قوله: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ۝٧ مَا لَهُ مِن دَافِعٍ ۝٨﴾ يدل على أن الغالب من حال السلف، والأكثر أنهم يؤثر عليهم القرآن بلا ضعف منهم، وقد يضعف القلب، ويقوى الوارد من القرآن، والحجة، فيصيب السامع غياب عن الوعي، وغياب عن الإدراك بسبب قوة ما ورد، وضعف القلب في ذلك الوقت، ليس ضعف القلب في الإيمان، بل ضعف القلب في استقبال هذا القسم، والمقسم عليه؛ ولهذا ذهب علمائنا، وأئمة السُّنَّة إلى أن الأكمل في الحال أن يتأثر المرء بالكتاب، وبوعيد الله، وبآياته بما لا يخرجه عن الحال الكاملة، وهي حال

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٠٠).

النبي ﷺ، وحال الصحابة ﷺ، وجمهور السلف من أنهم لا يغيبون عن وعيهم بورود مثل هذا الوعيد الشديد، بل يتأثرون، وتجلو القلوب، وتدمع العيون، ولكن لا يصلون إلى المرض، وأشباه ذلك.

وخرج أهل العلم كثرة ما ورد من ذلك عن بعض الموثوق بهم من أهل السُّنَّة من المتزهدة من أنهم كثر عندهم الخوف الشديد بحيث أنه إذا تليت مثل هذه الآيات أصابهم هلع، وخوف، ربما تركوا معه بعض الواجبات؛ لأجل العذر؛ يعني: كما حصل لعمر ﷺ أنه عِيدَ شهرًا، إن صحت الرواية، قالوا: هذا لأجل ضعف يقينهم، وإيمانهم، ونقصهم عن حال الصحابة ﷺ، وحال السلف، فإن الوارد إذا كان قويًا، والقلب ضعيف عن استقبال هذا الوارد، فإنه يضعف معه بحيث يلطم هذا الوارد القلب، فلا يستفيق من شدة الوارد؛ يعني: من شدة المعنى، ومن شدة ما فيها، فقوله ﷺ هنا: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝٧ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ ۝٨﴾ هذا ليس فيه إنه للكافرين، أو على المؤمنين، بل هو شدة ما يحصل يوم القيامة، وهو يوم عصيب يطول جدًا، فهو عذاب حاصل على الجميع إلا من أمنه الله ﷺ؛ حيث ذكر ذلك في قوله ﷺ: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣].

المقصود: أن الواجب على العباد أن يكملوا أنفسهم بحسب ما يستطيعون في تحقيق قوة التأثر بهذا القرآن، وأما حال أهل الجفاء، والجافين هم الذين لا يتأثرون، فيسمع آيات الله، فلا يجل القلب، ولا تدمع العين، دائمًا هذه حاله، قلبه قاس عن التدبر، عن اللين، عن الاستكانة لهذا القرآن العظيم، وهذا كلام الله ﷺ فيه وعده، ووعيده، وتهديده، وتخويفه ﷺ، فلهذا ينبغي على المؤمن أن يُعوِّد نفسه التأثر بهذا القرآن، وأن يرقَّ قلبه له، ونشكو في مثل هذا الزمن من الجفاء، وليس من حصول مثل قوة الوارد فيما ورد عن عمر ﷺ، أو فيما كثر

عن الصحابة ﭬ، نشكو من عكس ذلك، وهو ضعف القلوب، أو قسوة القلوب عن التأثر بالقرآن، وكأن الله ﻷ لم يقسم، ولم يأت بنذره، ووعيده الشديد، وهذا لا شك أنه إما من ضعف التدبر، أو من قسوة القلوب، نسأل الله ﻷ العافية من ذينك الأمرين جميعًا.

***

﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝٧ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ ۝٨ يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ۝١٠ فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ۝١٢ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ۝١٣ هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ۝١٤ أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ۝١٥ ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ ۖ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝١٦﴾ [الطور: ٧ ـ ١٦].

فهذه الطائفة من الآيات فيها وصف ما يحصل يوم القيامة، فهي تفصيل لإجمال: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝٧ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ ۝٨ يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ۝١٠ فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ۝١٢ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ۝١٣ هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ۝١٤﴾، ثم فيها وصف أهل النعيم، ووصف أهل الجحيم، فقال الله ﻷ: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ۝١٠﴾ وذكر أن المور على القول الصحيح هو الحركة في استدارة، وهذا هو المعروف في اللغة من كلمة مور(١)، مار يمور مورًا إذا تحرك في دوران، ولذلك يقال في القتل بالسكين ـ مثلًا ـ، أو بنحوه: إن هذا بما له مور؛ يعني: بما له حركة في استدارة، فقوله ﻷ: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩﴾؛ أي: يوم تتحرك السماء، وتدور، ﴿مَوْرًا﴾؛ أي: حركة، ودورانًا، والتأكيد بالمصدر من فوائده:

---

(١) انظر: تاج العروس (١٤/ ١٥١)، ومقاييس اللغة (٥/ ٢٨٤)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٣٧١).

الأول: أن فيه إظهار عظمة الشيء.

الثاني: وفيه إظهار هول الشيء.

لأن التأكيد بالمصدر له مقتضيات في علم المعاني في البلاغة، ومنها: التأكيد على أهميته بإظهار عظمته، أو ما أشبه ذلك، وهنا أسند المور إلى السماء، وقال: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩﴾ وهذا فعل الملائكة يوم القيامة.

والمقصود: قبل يوم القيامة؛ لأن السماء تتغير، وتُبدل، والأرض تتغير، وتُبدل استعدادًا لعذاب الله ﷻ، ولذلك اليوم العصيب، كما قال: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ۝٤٨﴾ [إبراهيم: ٤٨]، والسماء تنشق، فتكون وردة كالدهان، فهذه الآيات يفسر بعضها بعضًا ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ ۝٣٧﴾ [الرحمٰن: ٣٧]، ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٢﴾ [الانشقاق: ١، ٢]، هذا كله يحصل قبل بعث الناس، قبل قيام الناس للأجساد؛ أي: قيام الناس القيامة الكبرى، وبعث الأجساد؛ أي: يحصل ما بين نفخة الصعق، ونفخة البعث، فإنما بين النفختين يحصل هذا التغير العظيم من مور السماء، وتسيير الجبال، ونسف الجبال ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ۝١٠٥ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۝١٠٦ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ۝١٠٧﴾ [طه: ١٠٥ ـ ١٠٧]، قال ﷻ: ﴿وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ۝١٠ فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ۝١٢﴾.

(ويل): هذه كلمة تكررت في القرآن، وفسرت بعدة تفسيرات، والذي يجعلها أنها كلمة تهديد بالعذاب، وقد يكون عذابًا معينًا، كما قال بعض السلف: (ويل وادٍ في جهنم)[1]. وقد يكون جنسًا من

---

(١) روي فيه حديث عن النبي ﷺ أنه قال: «وَيْلٌ وَادٍ فِي جَهَنَّمَ يَهْوِي فِيهِ الْكَافِرُ أَرْبَعِينَ =

العذاب، والتهديد، وقوله: ﴿وَيْلٌ﴾ [المرسلات: ١٥] تهديد بالعذاب، ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥﴾ [الماعون: ٤، ٥]، هذا تهديد بالعذاب، ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١٥﴾ [المرسلات: ١٥] تهديد بالعذاب، وقد يكون من العذاب وادٍ في جهنم خاص يعذب فيه طائفة من أهلها.

قال ﷻ: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ۝١٢﴾.

(خوض)؛ أي: أنهم يخوضون في الباطل في ردِّ الرسالة، وفي ردِّ التوحيد، وفي الاستهزاء بالبعث، وبما أخبر الله ﷻ به، فهم مع هذا الخوض يلعبون؛ يعني: أنهم لم يرفعوا رأسًا بالحق، ولم يأبهوا به، بل كان كلامهم في ذلك من جهة اللعب، وهذ كثير، كما قال ﷻ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٢، ٣]، فالمشركون حتى في حال سماعهم بما جاءت به الرسل يلعبون، لم يصغوا إليه، ولم يرفعوا به رأسًا، ولم يسمعوه سماع قلب ولهذا نفى في القرآن أنهم يسمعون أصلًا، فقال ﷻ: ﴿وَكَانُواْ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: ١٠١]، وقال ﷻ: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ۝٢٣﴾ [الأنفال: ٢٣]، وهذا بسبب أنهم يخوضون في الحق على جهة اللعب، ولو سمعوا، أو استمعوا،

= **خَرِيفًا، قَبْلَ أَنْ يَبْلُغَ قَعْرَهُ**». وقال عنه الإمام ابن كثير ﷺ: «إنه لا يصح». انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٣٠٣).

وروي عن عطاء بن يسار قال: (﴿وَيْلٌ﴾ وَادٍ فِي جَهَنَّمَ لَوْ سُيِّرَتْ فِيهِ الْجِبَالُ لَانْمَاعَتْ مِنْ شِدَّةِ حَرِّهِ). انظر: تفسير الطبري (٢/ ٢٧٢)، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (وَادٍ فِي جَهَنَّمَ مِنْ قَيْحٍ وَدَمٍ). انظر: تفسير الطبري (١٨/ ٤٧)، وزاد المسير (٣/ ٩١). وعن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: (وَيْلٌ: وَادٍ فِي جَهَنَّمَ فِيهِ أَلْوَانُ الْعَذَابِ). انظر: تفسير القرطبي (١٩/ ١٥٨).

فإنه من جهة الأذن، وهم في جوارحهم، وقلوبهم لاعبون، ولاهون.

قال ﷻ: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿١٣﴾﴾؛ أي: يساقون إليه بغلظة، وشدة، ﴿هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾ أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾ ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ الأوامر التي تتوجه إلى من لا يطلب منه أن يتمثل لها؛ كقوله هنا: ﴿ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾؛ يراد منها: التهديد، والتقرير، وهذا كقوله ﷻ: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان: ٤٩]، وأشباه ذلك، فإن الأمر إذا توجه إلى من لا يراد منه أن يمتثل، بل هو ممتثل قصرًا، لا اختيارًا، فيكون هذا فيه التوبيخ، والتهديد، وهو أحد معاني الأمر الثمانية وعشرين.

وقد سبق أن في مثل قوله ﷻ: ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ﴾ أن الفاء التي تأتي بعد الهمز هذه، أو الواو، أو تقولون: ﴿أَفَسِحْرٌ﴾ ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨] وأشباه هذا، الفاء هنا، والواو تكون عاطفة على جملة محذوفة تقدر ما بين الهمز، والفاء، وتحذف بدلالة السياق عليها، أو لأنها مفهومة؛ فقوله ﷻ هنا: ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾﴾؛ أي: أتقولون إنكم لستم في عذاب، فسحر هذا، أم أنتم لا تبصرون؟ أو ما أشبه ذلك من التقارير، والهمز مثل ما ذكرنا سابقًا في الآيات إذا كان ما بعدها مثبتًا، فإن الهمز يكون للتوبيخ، والتقرير، وإذا كان ما بعدها غير مثبت، غير واقع، فإن الهمز تكون للإنكار، وترى أن المفسرين يكثرون من هذا، فيقولون: هذا إنكار من الله ﷻ، ويقولون: هذا توبيخ، وتقريع، وهذا ليس من جهة المعنى الذي لا ضابط له، بل هذا مضبوط في النحو، فإن الهمزة إذا كان

ما بعدها مثبتًا تكون للتوبيخ، والتقرير، وإذا كان ما بعدها غير مثبت، فإنها تكون للإنكار[١].

مثال ذلك بما هو أوضح بهذا المكان في قوله ﷻ: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٦٠] هنا لو تزيل الهمز، فيكون الكلام: (إله مع الله)، وهل إلـه مع الله مثبت، أم منفي؟ منفي غير مثبت، فإذًا؛ يكون الهمز هنا للإنكار ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ إلـه مع الله هذا منف، لا إلـه إلا الله، فيكون الهمز هنا إنكار تسلط على غير مثبت على منفي، وإذا كان ما بعدها مثبتًا، فيكون للتوبيخ، والتقرير كقوله: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٩] هنا تزيل الهمز، فيكون الكلام: (تقولون إن مع الله آلهة أخرى). هذا ثابت أم غير ثابت؟ ثابت، قالوا ذلك، فتكون الهمز هنا للتوبيخ، والتقرير في أشباه هذا كثير في القرآن، لكن هذا هو الضابط، والمعنى يختلف بحسب ما ذكرنا.

***

﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ ۝١٧ فَٰكِهِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝١٨ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝١٩ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ ۖ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ۝٢٠﴾ [الطور: ١٧ ـ ٢٠].

ثم قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ ۝١٧﴾ الهمز له معانٍ كثيرة[٢]، لا يأتي دائمًا إما توبيخ، أو إنكار، قد يكون الهمز للتقرير، قد يكون الهمز لطلب الاستفهام، أدخل محمد؟ هذا لطلب الفهم، وقد

---

(١) انظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع (٢/ ٣٩٥)، وحاشية الصبان على شرح الأشموني (١/ ٦٥).

(٢) انظر: الجنى الداني في حروف المعاني (١/ ٣٠ ـ ٣٨)، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب (١/ ٢٤ ـ ٢٧).

يكون للتقرير مثل: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [يس: ٦٠] هذا للتقرير، بل عهد ﷻ، وإذا كان المخاطب بمثل هذا مقرًّا أصلًا، ومتذكرًا هذا الإقرار، فتكون الهمز للإنكار؛ لأنك تزيل هذا؛ فقوله ﷻ: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [يس: ٦٠] هذا مثبت، أم منفي؟ عهد ﷻ أم لم يعهد؟ عهد، وهناك قال: لم أعهد، وهذا النفي منف؛ لأنه ﷻ عهد.

فإذًا؛ تكون الهمز للإنكار؛ ولهذا نقول: إذا توجه إلى متذكر، فتكون للإنكار، وإذا توجه لغير متذكر تكون للتقرير.

قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ ﴿١٧﴾ فَٰكِهِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾ الآيات الكلام عليها واضح، لكن في قوله: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ ما يعطى أهل الجنة من النساء على قسمين:

القسم الأول: نساء من أهل الجنة.

القسم الثاني: ونساء من أهل الدنيا.

فنساء الدنيا هن الزوجات، كما ثبت في الصحيح أنه ﷺ قال: «**أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَلِجُ الجَنَّةَ صُورَتُهُمْ عَلَى صُورَةِ القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ، لَا يَبْصُقُونَ فِيهَا، وَلَا يَمْتَخِطُونَ، وَلَا يَتَغَوَّطُونَ، آنِيَتُهُمْ فِيهَا الذَّهَبُ، أَمْشَاطُهُمْ مِنَ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ، وَمَجَامِرُهُمُ الأَلُوَّةُ، وَرَشْحُهُمُ المِسْكُ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ، يُرَى مُخُّ سُوقِهِمَا مِنْ وَرَاءِ اللَّحْمِ مِنَ الحُسْنِ**»[1].

وحُمِل هذا على أنه زوجتان من أهل الدنيا، وأما الحور العين، فهن زوجات من أهل الجنة؛ فالحور العين لسن من أهل الدنيا، بل الله ﷻ يزوج أهل الجنة من نساء الجنة، وهنا لفظ ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم﴾؛

(١) أخرجه البخاري (٣٢٤٥)، واللفظ له، ومسلم (٢٨٣٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أي: أنكحناهم بالحور العين، وبالمفهوم أن نساء الدنيا هنا سبق زواجها من الرجل، وهذا واضح في بعض الأحوال؛ أي: في من مات وزوجته معه، ولم تتزوج بعده، وأما المرأة إذا تزوجت بعد الرجل، فإنها تخيَّر أيَّ الرجلين تريد، هل تريد الأول، أم تريد الثاني من أهل الدنيا؟، فإذا تزوجت اثنين، أو ثلاثة من رجال الدنيا، فإنها تخيَّر في الجنة من تريد منهم، والنساء ـ أيضًا ـ اللائي لم يتزوجن في الدنيا يُخيرن فيمن يتزوجن به في الجنة؛ أي: أن لكل أحد زوجة، فالرجل له زوجة، أو زوجات، وكذلك كل امرأة لها زوج في الجنة ممن كتب الله ﷻ لهم الجنة.

***

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ﴿٢١﴾ وَأَمۡدَدۡنَٰهُم بِفَٰكِهَةٖ وَلَحۡمٖ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ ﴿٢٢﴾ يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأۡسٗا لَّا لَغۡوٞ فِيهَا وَلَا تَأۡثِيمٞ ﴿٢٣﴾ ۞وَيَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ غِلۡمَانٞ لَّهُمۡ كَأَنَّهُمۡ لُؤۡلُؤٞ مَّكۡنُونٞ ﴿٢٤﴾ وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٥﴾ قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا قَبۡلُ فِيٓ أَهۡلِنَا مُشۡفِقِينَ ﴿٢٦﴾ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾ إِنَّا كُنَّا مِن قَبۡلُ نَدۡعُوهُۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٨﴾﴾ [الطور: ٢١ ـ ٢٨].

قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ﴿٢١﴾﴾ **قول الأكثر من أهل العلم** من الصحابة ﭫ، ومن بعدهم أن المقصود بالذرية هنا الأبناء، وأن الابن إذا تبع أباه في الإيمان، وإن قصر في العمل، فإنه إذا دخل الجنة بسبب إيمانه، فإنه يرفع إلى منزلة أبيه، وهذا فضل من الله ﷻ، ونعمة، وهذا ظاهر من جهة أن معنى الذرية الأولاد[1].

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٠٣)، وتفسير الطبري (٢٢/ ٥٤٧)، وزاد المسير (٤/ ١٩٣).

والقول الثاني: أن المقصود بالذرية هم الآباء، ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾؛ أي: واتبعتهم آباءهم بإيمان؛ لأن كلمة ذرية في اللغة تطلق في الأكثر على الأبناء، وتطلق ـ أيضًا ـ على الآباء باعتبار السبب، كما قال ﷻ: ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمۡ أَنَّا حَمَلۡنَا ذُرِّيَّتَهُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ ٱلۡمَشۡحُونِ ٤١ وَخَلَقۡنَا لَهُم مِّن مِّثۡلِهِۦ مَا يَرۡكَبُونَ ٤٢﴾ [يس: ٤١، ٤٢] فإن تفسير الجمهور في قوله ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمۡ أَنَّا حَمَلۡنَا ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾؛ أي: آبائهم؛ لأن الله امتن على الحاضرين بحمل الماضين في الفلك المشحون؛ وهذا يعني: أن كلمة ذرية تطلق على الأبناء، وتطلق على الآباء[1]، فإطلاقها على الأبناء بالأصل، وإطلاقها على الآباء؛ لأنهم السبب؛ لهذا اختلفوا: هل يلحق الأب الابن إذا كان الابن أرفع منزلة؟ وذكر ذلك أن قول الأكثرين: أن الذرية في هذه الآية هم الأبناء، وقال طائفة من أهل العلم ـ أيضًا ـ: يدخل فيها الآباء؛ لأن هذا فضل من الله ﷻ، ونعمة، ومن تمام لذة الكامل الذي رفع الله درجته أن يلحق به ابنه إن كان أقل منه درجة، وأن يلحق به أبوه إذا كان أقل منه درجة، وهذا فضل من الله ﷻ، ونعمة، والآية فيها دلالة على هذا القول، ولأن كلمة (ذرية) لا تتعين في اللغة، ولا في استعمال القرآن على أحد الوجهين دون الآخر كما ذكرنا في آية يس، وإن كان الظاهر فيها، والأولى هو قول الجمهور في أن (الذرية) هنا المقصود بهم الأبناء، وهو الذي عليه قول جمهور المفسرين من السلف، ومن بعدهم.

قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖ﴾، قوله هنا: ﴿وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم﴾ هذا قد يرجح القول الأول، وهو أن الذرية المراد بهم الأبناء دون الآباء، لكن قال

(١) قال المهدوي: (والذرية تقع على الصغار والكبار). انظر: تفسير القرطبي (١٧/ ٦٧).

الآخرون كلمة: (اتبع) لا تعني أنه أتى بعد، فأتباع الرسل اتبعوا الأنبياء سواء منهم من أتى قبل، أو منهم من أتى بعد، وهذا جواب، وقوله ﷻ: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ هذا يعم الطائفتين، ففيه مدخل لأصحاب القول الثاني، وكلمة (إيمان)، والكلام على أولاد المشركين فيما ساقه، من أن خديجة رضي الله عنها سألت النبي ﷺ عن ولدين لها ماتا في الجاهلية، فقال: «**هُمَا فِي النَّارِ**»[1].

هذه هي المسألة المشهورة بمسألة أولاد المشركين، وفيه أقوال كثيرة متعددة لأهل العلم، عشرة، أو أكثر، والصحيح فيها: أن أولاد المشركين موقوف الحكم عليهم، وأمره حتى يُختبر في الآخرة، كما ثبت في الصحيحين أنه ﷺ سئل عن أولاد المشركين، فقال: «**اللهُ إِذْ خَلَقَهُمْ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ**»[2].

يعني: لو بلغوا فأدركوا، الله أعلم بما كانوا عاملين، فيختبرون من جنس من يُختبر في عرصات يوم القيامة، والله ﷻ أعلم بما يؤول إليه أمرهم.

فقوله ﷺ في هذا الحديث: «**هُمَا فِي النَّارِ**»، يدل على أنه ﷺ؛ يعني على القول المختار أُطلع على حالهم، وأُطلع على شأنهم، وأخبر بذلك، أما أولاد المؤمنين، فهم في الجنة بالإجماع، من توفي من أولاد المؤمنين قبل البلوغ بعد نفخ الروح إذا سقط بعد نفخ الروح فيه سقط ميتًا إلى ما قبل البلوغ، إن مات فهو في الجنة بالإجماع، ولا ينبغي أن يحكى خلاف في هذا، أو أن هؤلاء يقال فيهم: الله أعلم بما كانوا

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه أحمد في المسند (٢/٣٤٩) من حديث علي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٨٣، ١٣٨٤، ٦٥٩٧، ٦٥٩٨، ٦٥٩٩)، واللفظ له، ومسلم (٢٦٥٨، ٢٦٥٩، ٢٦٦٠) من حديث ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم.

عاملين، بل نقول: هذا في أولاد المشركين، أما أولاد أهل الإيمان، فهم في الجنة، وهذا من جهة الجنس، أما المعين، فإنه لا يشهد له؛ ولهذا لما قالت عائشة رضي الله عنها للنبي ﷺ في أحد الصغار لما مات، قالت: «طُوبَى لَهُ عُصْفُورٌ مِنْ عَصَافِيرِ الْجَنَّةِ»، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَوَ لَا تَدْرِينَ أَنَّ اللهَ خَلَقَ الْجَنَّةَ وَخَلَقَ النَّارَ، فَخَلَقَ لِهَذِهِ أَهْلًا وَلِهَذِهِ أَهْلًا**»[1].

فالله خلق الجنة، وخلق لها أهلًا، فلا يشهد لمعين، بل يقال في الجنس: أولاد المؤمنين في الجنة، أما المعين نفسه الذي مات، فلا يشهد له بذلك من جهة الاحتياط؛ ولهذا يُدعى لمن مات صغيرًا سواء كان سقطًا بعد نفخ الروح فيه، أو من هو دون البلوغ؛ أي: من أول أمره إلى ما قبل البلوغ لا يدعى له بالمغفرة، وإنما يدعى في صلاة الجنازة على الصغير يدعى لوالديه، أما هو، فلا يدعى له بالمغفرة، وإنما يدعى لوالديه، كما قال العلماء، ويسأل الرب عز وجل أن يكون فرطًا لوالديه في الجنة، وشافعًا لهما، والأحاديث في الدعاء للصغير ثابتة، ومعروفة.

يقول الحق عز وجل: ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢٢﴾ يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾.

قوله عز وجل: ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢٢﴾﴾ هذا فيه ذكر لجنس اللذة بالمآكل، والمشارب، فإن أنواع اللذات الحاصلة في الدنيا ثم جنسها يحصل في الجنة، فالإنسان في الدنيا يلتذ بالطعام، ويلتذ بالشراب، ويلتذ بما يرى، ويلتذ بما يسمع، يلتذ ببعض ما يرى، ويلتذ ببعض ما يسمع، وتلتذ نفسه برؤية تميزه عن غيره، وتلتذ نفسه بأهله، وتلتذ نفسه بخدمه، وتلتذ نفسه ـ أيضًا ـ بولده، إلى غير ذلك من أنواع

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٦٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

أصول اللذات في الدنيا؛ فالله ﷻ جعل الدنيا فيها من جنس اللذات، وفيها من جنس العذاب، والعقوبة، والمؤذيات، جعل ذلك جنسًا لما في الآخرة؛ فاللذات في الدنيا، وفي الآخرة لذات أعظم منها، وأجل، والسيئات، والمؤذيات في الدنيا، وفي الآخرة ما هو أعظم منها، وأقبح، فإذا رأيت لذة في الدنيا، أو سمعت بها، أو تلذذت بها على أي وجه كانت؛ فاعلم أن في الآخرة ما هو أعظم منها، وكذلك إذا أمر بك مؤذٍ في الدنيا بأي أنواع الأذى النفسي، والحسي، ومن جهة الرؤية، ومن جهة السماع أي نوع من أنواع المؤذيات، ففي الآخرة أعظم منه، وأقبح من أنواع المؤذيات في النار؛ ولهذا لما سئل بعض أهل العلم، فقيل له: إن في الدنيا من أنواع المخلوقات ما هو مؤذٍ للإنسان، ولا نفع فيه، فما الحكمة في وجوده؟ قال: لتتذكر بالمؤذيات أنواع النكال في الآخرة.

فإذا رأيت لذة في الدنيا، فهي تذكير باللذة الدائمة في الجنة، وإذا رأيت مؤذيًا في الدنيا، فهو تذكير بالمؤذيات في الآخرة، وهذا يجعل قلب المؤمن حيًّا دائمًا فيما يرى مما يسره، وفيما يرى مما يسوؤه، فيتذكر بما يسره نعيم الجنة، ويتذكر بما يسوؤه، وما ينغص عليه عيشه العذاب في الآخرة، والله ﷻ هنا قال: ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢٢﴾﴾، وهذا من أنواع المطعومات الذي تحصل به اللذات المطعومة، ثم قال في أنواع المشروبات: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾.

وقال ﷻ: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴿٢٤﴾﴾ هذا نوع من اللذات إلى آخره، وقبلها في لذات الأولاد، حتى قال بعض الناس: لم تفاوت الناس في المنزلة في الجنة أقل من مناسبة هذا التفاوت العظيم

في الجزاء في الآخرة، إن أهل الجنة ليتراءون أهل الغرف كما تراءون الكوكب الدري في السماء(١).

وقال بعض أهل العلم في جواب هذا السؤال: لأن رؤية القاصر من تمام لذة الكامل؛ فالله ﷻ جمع لأهل الجنة أنواع اللذات حتى أنه في الدنيا كما يلتذ الغني، أو السيد، أو الكبير، يلتذ برؤية من هو أقل منه، فكذلك في الجنة يحصل له هذه اللذة، فما من لذة في الدنيا إلا وفي الآخرة؛ أي: في الجنة ما هو أعظم منها، بل وما قبل الجنة، فالفزع في الدنيا، والأمن في الدنيا ثم مثال له في عرصات يوم القيامة.

المقصود: أن هذا تذكير بالجنس، وفي القرآن تنتبه لهذا كثيرًا، فإنه في الآيات يُذكر جنس اللذات بأنواعها، فتحيط بأنواع اللذات في الموطن، وتارة تذكر طائفة من اللذات، ولا تذكر طائفة لمناسبة المقام، ففي بعضها يذكر شيء، ولا يذكر نوع آخر؛ لأجل مناسبة المقام.

هنا قال ﷻ: ﴿وَأَمْدَدْنَاهُم بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢٢﴾ يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾؛ فقوله ﷻ: ﴿كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ فُسِرت بأنها الخمر، وهذا تفسير صحيح لقوله ﷻ: ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ ونسبة اللغو أن يكون في الكأس، قال: ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا﴾؛ أي: لا لغو في الكأس، ولا تأثيم في الكأس، ومعلوم أن ما هو في الكأس من المشروب لا يُوصف بأنه لغو، ولا يوصف بأنه تأثيم، إنما هو وسيلة

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٣٢٥٦)، واللفظ له، مسلم (٢٨٣١) من حديث أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﵁، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «**إِنَّ أَهْلَ الجَنَّةِ يَتَرَاءَوْنَ أَهْلَ الغُرَفِ مِنْ فَوْقِهِمْ، كَمَا يَتَرَاءَوْنَ الكَوْكَبَ الدُّرِّيَّ الغَابِرَ فِي الأُفُقِ، مِنَ المَشْرِقِ أَوِ المَغْرِبِ، لِتَفَاضُلِ مَا بَيْنَهُمْ**».

للغو، ووسيلة للإثم، والخمر يطلق عليها إثم بإعتبار ما تؤول إليه إذا شربت، كما قال الشاعر[(١)]:

شَرِبْتُ الْإِثْمَ حَتَّى ضَلَّ عَقْلِي ... كَذَاكَ الْخَمْرُ تَفْعَلُ بِالْعُقُولِ

فقوله: ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا﴾ يدل على القاعدة المعروفة أن الوسائل لها أحكام الغايات، وكذلك لها اسم الغاية، فيطلق على المبتدأ اسم المنتهى، ويطلق على الوسيلة اسم الغاية باعتبار الاشتراك في الحكم، فسميت الخمر إثمًا، وسميت لغوًا، وسميت تأثيمًا؛ لأنها كذلك.

وقوله ﷻ: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ (٢٥) قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِىٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ (٢٦)﴾ يتساءلون عن أي شيء؟ حذف ما وقع عليه السؤال، وذلك لعظمته، وأنه في العلم به في مقام المعروف لفظًا، وحسًّا، وحاضرًا، فلا يحتاج إلى التنصيص عليه؛ لمقام ظهوره، وبيانه، ولعدم الحاجة إليه.

قال ﷻ: ﴿يَتَسَاءَلُونَ﴾؛ أي: يتساءلون عمّا هم فيه من النعيم كما في مواضع يحذف المفعول سواء كان مما يتعدى إليه الفعل بنفسه، أو بحرف الجر، فيحذف لغايات منها ما ذكرت لك، وهذا هو الذي يناسب هذا الموضع؛ فقوله: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾؛ أي: أهل الجنة، ﴿يَتَسَاءَلُونَ﴾ كيف دخلنا الجنة؟ ما الذي عملناه؟ فقال بعضهم كذا، وقال بعضهم كذا مما قص الله ﷻ علينا هنا، فقال ﷻ: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِىٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ (٢٦)﴾؛ فذكروا أعظم صفة من صفات أهل الجنة، وهي أنهم كانوا في الدنيا مشفقين، وهذا يبيِّن لك عِظم شأن الخوف، والإشفاق من عذاب الله ﷻ، فإنه لا يجتمع ذكاء النفس مع الأمن،

---

(١) ينسب البيت لابن الفارض.
انظر: الشفاء في بديع الاكتفاء (١/ ٥٢)، ونهاية الأرب في فنون الأدب (٤/ ٨٧).

ولا يجتمع طيب النفس، وذكاؤها، وتقربها إلى الله ﷻ مع عدم الخوف من الله ﷻ، والإشفاق[١]، بل كل عبد من عباد الله من المقتصدين، أو من المسابقين بالخيرات، فإنه خائف وجلٌ مشفق من عذاب الله ﷻ؛ ولهذا ذكروا صفتهم الخاصة أنهم كانوا في أهلهم مشفقين.

قال ﷻ: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا قَبۡلُ فِيٓ أَهۡلِنَا مُشۡفِقِينَ ۝٢٦﴾، وقوله: ﴿فِيٓ أَهۡلِنَا﴾ تنبيه بالأدنى على الأعلى؛ لأن ذكر الأهل، أو وجود المرء مع أهله مدعاة لاطمئنانه، وأمنه، وعدم خوفه، فذكر أنهم كانوا مشفقين في حال وجودهم مع أهليهم؛ ومعنى ذلك: أنه في غير هذه الحال التي هي حال اللهو، وحال الدعة، وحال الطمأنينة هم أولى بالإشفاق، فمعنى هذا أن الإشفاق مداوم معهم دائمًا على خوف، وعلى وجل؛ لأن ذكر الأهل، أو وجود المرء في أهله مدعاة لعدم خوفه، وإشفاقه، كما ثبت في الصحيح أن حنظلة ؓ شكا إلى النبي ﷺ ما يجد في قلبه، فقال: «يَا رَسُولَ اللهِ نَكُونُ عِنْدَكَ، تُذَكِّرُنَا بِالنَّارِ وَالْجَنَّةِ، حَتَّى كَأَنَّا رَأْيُ عَيْنٍ، فَإِذَا خَرَجْنَا مِنْ عِنْدِكَ، عَافَسْنَا الْأَزْوَاجَ وَالْأَوْلَادَ وَالضَّيْعَاتِ، نَسِينَا كَثِيرًا». فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنْ لَوْ تَدُومُونَ عَلَى مَا تَكُونُونَ عِنْدِي، وَفِي الذِّكْرِ، لَصَافَحَتْكُمُ الْمَلَائِكَةُ عَلَى فُرُشِكُمْ وَفِي طُرُقِكُمْ، وَلَكِنْ يَا حَنْظَلَةُ سَاعَةً وَسَاعَةً**»[٢].

وهذا في حال الاطمئنان كان أهل الجنة مشفقين، وهذا يدل على عظم هذه الصفة، وهي التي ينبغي على طالب العلم، وعلى كل مسلم أن

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢/ ٤٠٦)، واللفظ له، والبيهقي في الشعب (٢/ ٢٢٣)، من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ ﷻ قَالَ: «**وَعِزَّتِي لَا أَجْمَعُ عَلَى عَبْدِي خَوْفَيْنِ وَأَمْنَيْنِ، إِذَا خَافَنِي فِي الدُّنْيَا أَمَّنْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَإِذَا أَمِنَنِي فِي الدُّنْيَا أَخَفْتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**».

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٥٠).

يتعاهدها في نفسه، حالة الإشفاق، والخوف؛ لأنه إذا عوَّد نفسه عدم الخوف، والتعبد بهذه العبادة العظيمة، فإن الشيطان يأتيه من جميع الأبواب.

قال ﷻ: ﴿فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ ٢٧﴾ المِنَّة هي: الإعطاء بلا مقابل، ﴿فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ ٢٧﴾؛ أي: أعطانا هذه الجنة، ووقانا عذاب السموم بلا مقابل، فلم نعمل شيئًا، ولم نقدم شيئًا به يحصل لنا دخول الجنة، والنجاة من عذاب السموم، وهذا ظاهر المعنى؛ لأن دخول أهل الجنة الجنة، ونجاة أهل الجنة من النار هو بفضل الله ﷻ، وبرحمته، وليس ذلك لأجل أعمالهم، وإنما الأعمال بها رفعة الدرجات، ورفعة المنازل، واختلاف المنازل، أما أصل دخول الجنة وأصل التزحزح عن النار، فإنما هو منَّة من الله ﷻ، إذ هذا الأمر الجلل لا يقابله الأعمال التي يعملها العباد؛ ولهذا ثبت في الصحيح أنه ﷺ قال: «**لَنْ يُدْخِلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الجَنَّةَ**» قَالُوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**لَا، وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللهُ بِفَضْلٍ وَرَحْمَةٍ**»(١).

فأصل دخول الجنة منّة، وأصل التزحزح عن النار منّة؛ لهذا قال ﷻ: ﴿فَمَن زُحۡزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدۡخِلَ ٱلۡجَنَّةَ فَقَدۡ فَازَۗ﴾ [آل عمران: ١٨٥]؛ فدخول الجنة هو منّة من الله ﷻ، والأعمال سبب من الأسباب، وليست مقابلة بدخول الجنة؛ أي: ليست عوضًا، ليست الجنة عوضًا عن الأعمال، لكن الأعمال سبب في دخول الجنة، سبب في رحمة الله ﷻ، كما قال: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢].

وقوله ﷻ: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبۡلُ نَدۡعُوهُۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ٢٨﴾ الدعاء هنا دعاء المسألة، أو دعاء العبادة، فيشمل الحالين؛ فقوله: ﴿إِنَّا

(١) أخرجه البخاري (٥٦٧٣)، واللفظ له، ومسلم (٧١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ﴾؛ أي: نعبده، أو نسأله أن يعطينا الجنة، وأن يزحزحنا عن النار؛ ولهذا كانت عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا تسأل، فقد فهمت من الدعاء هنا دعاء المسألة، وقوله: ﴿نَدْعُوهُ﴾ يشمل الحالين: دعاء العبادة، ودعاء المسألة.

﴿إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾؛ فقوله هنا: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ هذا تعليل؛ لأن مجئ «إن» في مثل هذا المقام يفيد تعليل المنّة عليهم، وتعليل دخولهم الجنة، وتعليل نجاتهم من النار، تعليل هذا النعيم الذي هم فيه، أنه عَزَّ وَجَلَّ برٌّ رحيم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، والبر هو الذي يعطي بلا منّة، يعطي عطاءً واسعًا بلا منّة فيه، والرحيم معروف، وهو المتصف بصفة الرحمة، وقوله هنا: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ هذا الضمير ضمير الفصل «هو»، وهذا يكثر في القرآن، وهو ضمير لا محل له من الإعراب يؤتى به في الفصل ما بين المبتدأ، والخبر؛ لإزالة اشتباه الخبر بالنعت.

فمثلًا؛ هنا أصل الكلام «الله البر الرحيم» لو قال: «إن الله البر الرحيم» لاشتبه أن تكون البر الرحيم نعتًا لله، أو هي خبر؟ ما ندرى، مثلًا؛ نقول: محمدُ القادم. ما ندرى هل تريد القادم تخبر عن محمد بأنه القادم، أو تريد تصف محمدًا، وتنعته بأنه القادم، والخبر سيأتي، محمد القادم عالم، أو تريد: محمد هو القادم، فيؤتى بضمير الفصل هنا من جهة النحو؛ للفصل ما بين الخبر، والمبتدأ؛ لإزالة اشتباه الخبر بالنعت، هذا من جهة النحو.

ومن جهة البلاغة: فإن مجيء ضمير الفصل ما بين الخبر، والمبتدأ، أو ما أصله، أو ما خبر (إن)، واسمها، أو خبر (كان)، واسم (كان) إلى آخره.

هذا يفيد التأكد، وتحقق الصفة، وهذا كثير في القرآن، فإذا أتى

ضمير الفصل، فإنه يفيد التأكد، تأكيد الكلام، وتحقق الصفة التي في الخبر للمبتدأ.

مثلًا؛ في قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا ۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٢﴾﴾ [الأعراف: ٩٢] لاحظ (الخاسرين) خبر كان، و(هم) جاءت ضمير فصل لا محل له من الإعراب، ما تقول: ﴿كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ كانوا هم الخاسرين، فهم كأنها غير موجودة من جهة الإعراب، وتسلط ما قبلها على ما بعدها هنا تفيد تحقق تأكيد، والوصف بالخسارة، وتحقق هذا الوصف فيهم، ﴿كَانُوا۟ هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ﴾ [النجم: ٥٢]، هنا: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [غافر: ٢٠]؛ لتحقق تأكيد الكلام، والتعليل، وتحقق الوصف.

فبهذا يتضح مثل هذا التعليل في دعائهم، وعِظم مناسبته ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٨﴾﴾، فتوسلوا إلى الله ﷻ بصفاته، وليس فقط توسلًا بالصفات، لكن أكدوها، واستعملوا الألفاظ الدالة على تحقق الصفة في الحق ﷻ، وعلى ثبوتها له؛ ليكون أعظم في وسيلتهم، ومعلوم أن الألفاظ هي قوالب المعاني، وأعظم؛ ولهذا أعظم ما يكون من الدعاء الذي يستعمله المؤمنون هو الدعاء المأثور؛ لأن فيه من المعاني البلاغية، والمعاني الشرعية ما يعجز الناس عن إنشاء دعاءٍ يكون شاملًا قويًّا عامًّا بليغًا مثل الأدعية في الكتاب، والسُّنَّة، لا من جهة إنشائها، ولا من جهة التعديلات.

❊ ❊ ❊

﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾ أَمْ تَأْمُرُهُمْ

أَحۡلَٰمُهُم بِهَٰذَآۚ أَمۡ هُمۡ قَوۡمٞ طَاغُونَ ﴿٣٢﴾ أَمۡ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥۚ بَل لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الطور: ٢٩ ـ ٣٤].

هذه الآيات فيها تقرير رسالة النبي ﷺ، وأنه ﷺ مرسل من ربه، لا مرية في ذلك، ولا شبهة، وفيها دلائلُ النبوة، وذلك أن المتقرر أن دليل نبوّته نبينا ﷺ راجع إلى أشياء، منها:

النوع الأول: أن ما أتى به من القرآن ليس هو بكلام الشعر، ولا كلام الكهنة، ولا كلام الشعراء، ولا كلام البشر، وهذا ظاهر في الآيات في آخرها ﴿فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾﴾ وفيهم الخطباء، وفيهم الشعراء، وفيهم الكهنة، وفيه عادى الناس، فإنهم لم يستطيعوا أن يأتوا بحديث مثله، وهذا نوع من أنواع الأدلة.

والنوع الثاني من أنواع أدلة النبوّة: أن الله ﷻ أمر نبيه ﷺ أن يتحداهم، وأن يقول لهم هذا الكلام، ثم هم على اجتهادهم في دحض الرسالة، وعلى ردها، والسعي في جمع ما يظنون به أنه مبطل للرسالة، ومع تحديهم لم يأتوا بشيء من ذلك، بل عجزوا، ورجعوا القهقرى، وهذا دليل آخر؛ لأنهم لو كان عندهم شيء لبذلوه، وقولنا: لو كان عندهم شيء؛ يعني: عند الجن، والإنس جميعًا؛ لأن من الإنس كهنة، والكهنة متصلون بالجن؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨].

والنوع الثالث من الأدلة التي في هذا المقام: أن النبي ﷺ كِيد به بأنواع من الكيد؛ لقتله، ولإيذائه، والله ﷻ جعل له من كل ضيق مخرجًا، وهذا تأييد خاص له ﷺ؛ لأنه مرسل لإبلاغ رسالة ربه، ولم يتم الإبلاغ، وقد قال ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن

رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] وهذه الآية مدنية ـ كما هو معلوم ـ وأنها من سورة المائدة، وفي سبب نزولها[(١)]، لكن هذه عامة إن المشركين فعلوا ما فعلوا لقتله ﷺ، ولكن لم يفلحوا حتى إنه ﷺ ذر عليهم شيئًا من رمل في عيونهم، فغشيت أبصارهم، فلم يبصروا شيئًا، كما قال ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ۝٩﴾ [يس: ٩][(٢)]، والفعل القليل مثل هذا مع عظم الكيد لا يكون إلا لنبي، والعلماء تكلموا كثيرًا في دلائل النبوّة، وأنواع براهين النبوة في كتبهم من أهل السُّنَّة، ومن غيرهم[(٣)].

المقصود: أن هذه الآيات اشتملت على هذه الأنواع الثلاثة بوضوح من دلائل النبوة.

---

(١) جاء في سبب نزول هذه الآية عَنْ عَائِشَةَ ﵂، قَالَتْ: «**كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحْرَسُ حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةَ:** ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] فَأَخْرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ رَأْسَهُ مِنَ القُبَّةِ، فَقَالَ لَهُمْ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ انْصَرِفُوا فَقَدْ عَصَمَنِي اللهُ». أخرجه الترمذي (٣٠٤٦)، والحاكم (٢/ ٣٤٢)، وأبو نعيم (٦/ ٢٠٦)، والبيهقي في الكبرى (٩/ ١٤).
وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ قَالَ: «**كَانَ رَسُولُ الله ﷺ إِذَا نَزَلَ مَنْزِلًا، نَظَرُوا أَعْظَم شَجَرَةٍ يَرَوْنَهَا فَجَعَلُوهَا لِلنَّبِيِّ ﷺ فَيَنْزِلُ تَحْتَهَا، وَيَنْزِلُ أَصْحَابُهُ بَعْدَ ذلِكَ فِي ظِلِ الشَّجَر. فَبَيْنَمَا هُوَ نَازِلٌ تَحْتَ شَجَرَةٍ ـ وَقَدْ علَّق اَلسَّيْفَ عَلَيْهَا ـ إِذْ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَأَخَذَ السَّيْفَ مِنَ الشَّجَرَةِ، ثُمّ دَنَا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ نَائِمٌ فَأَيْقَظَهُ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ مَنْ يَمْنَعُكَ مِنِّيَ اللَّيْلَهَ؟. فَقَالَ النَّبِيّ ﷺ: الله. فأنزل الله ﷻ:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]». انظر: الصحيح المسند من أسباب النزول (١/ ٨٦ ـ ٨٧). وأصله في البخاري (٢٩١٠)، ومسلم (٨٤٣) من حديث جابر ﵁.

(٢) انظر في قصة هجرته ﷺ: سيرة ابن هشام (٢/ ٩١ ـ ٩٢)، ودلائل النبوة للأصبهاني (١/ ٢٠٠)، ودلائل النبوة للبيهقي (٢/ ٤٦٥)، والسيرة النبوية لابن كثير (٢/ ٢٣٠).

(٣) للاستزادة يراجع في ذلك: دلائل النبوة للبيهقي.

قـــــال ﷻ: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾﴾ وقوله: ﴿بِنِعْمَتِ رَبِّكَ﴾ الباء هنا هي الواقعة في خبر (ليس)، ومفيدة للمصاحبة؛ لأن (ما) هذه تعمل عمل (ليس). ﴿فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ فالباء في ﴿بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ وأما الباء في قوله: ﴿بِنِعْمَتِ رَبِّكَ﴾ فهذه للمصاحبة، وهذه لها فائدة من جهة البلاغة: أن نعمة ربك عليك قد أصبحت لصيقة بك، فلا انفكاك لها عنك، ولا انفكاك لك منها؛ لأن الأصل في الباء في اللغة أن تكون للإلصاق، وإلصاق الذوات بالقرب، وإلصاق المعاني بالملابسة، وإذا كان كذلك، فمعنى الآية: ﴿فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾؛ لأجل ملابسة النعمة لك، وإلصاقها بك، وعدم انفكاكها عنك، ولا انفكاكك عنها، وإذا كانت نعمة الله ﷻ موصولة بهذا، فهذا يعني أنه لن يضره شيء، وهذا استئناس له ﷺ، وتثبيت؛ لأنه أمر بالتذكير، ومعلوم ما أصاب النبي ﷺ في مكة من الشدة من المشركين، وأشياعهم.

قوله ﷻ: ﴿بِنِعْمَتِ رَبِّكَ﴾ فيها بحث من جهة أن النعمة أخص من الرحمة، فنعمة الله ﷻ فرع من فروع رحمته ﷻ، ورحمة الله ﷻ فيها العموم للجميع، وأما النعمة، ففيها خصوص، والنعمة هي من الله دائمًا، ولكن هنا أضافها إلى الربوبية؛ لتأكيد عظمها، وأنها من المتصرف المدبر لكل شيء، والكهانة، والجنون، هذه تكلم عنها ابن كثير رحمه الله[1]، ومعلوم شأن الكهان، وشأن المجانين، والمقصود بالمجنون هنا ما يشمل نوعين:

الأول: من به مس من جنون، فينطق الجني على لسان الإنس.

---

(١) قال رحمه الله: «وَالْكَاهِنُ الَّذِي يَأْتِيهِ الرَّئِيُّ مِنَ الْجَانِّ بِالْكَلِمَةِ يَتَلَقَّاهَا مِنْ خَبَرِ السَّمَاءِ وَلا مَجْنُونٍ وَهُوَ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ». انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٠٥).

والثاني: من به جنون في عقله، والمجنون في عقله قد يقول كلامًا حسنًا، وقد يقول كلامًا مرتبًا فيه حكمة، كما قالت العرب: (خذ الحكمة من أفواه المجانين).

والأول أظهر؛ يعني: **أن المقصود** من به مس جن؛ لأن أكثر المفسرين على هذا، والريب في قوله: ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيۡبَ ٱلۡمَنُونِ﴾ الريب يطلق على معانٍ في القرآن، ومنها أصل معنى الريب، وهو الشك، كما في قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ [البقرة: ٢]، ويطلق الريب بمعنى الحاجة، لي ريب في كذا؛ يعني: لي حاجة في كذا، كما قال الشاعر(١):

قَضَيْنَا مِنْ تِهَامَةَ كُلَّ رَيْبٍ وَخَيْبَرَ ثُمَّ أَجْمَعْنَا السُّيُوفَ

يعني: قضينا من تهامة كل حاجة، وفي هذا الموطن فسر بأن الريب إذا أضيف إلى المنون، يعني به الحاجة، وهذه الحاجة إذا كانت في موقع التعدي كما هنا ﴿نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيۡبَ ٱلۡمَنُونِ﴾؛ أي: حاجة المنون، إذ هم محتاجون إليها.

والوجه الثاني: أن ريب المنون كلمة تقال، والريب هنا بمعنى الشك، وريب المنون قيل كذلك؛ لأن من عاين الموت أصابه الشك، وأصابه القلق؛ يعني: أن كلمة ريب على معناها الأول، أو على المعنى الثاني، وهناك استعمالات للريب في القرآن متعددة.

المقصود أن قوله ﷻ: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ شَاعِرٞ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيۡبَ ٱلۡمَنُونِ ٣٠﴾ هذا قولهم ﴿قُلۡ تَرَبَّصُواْ فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُتَرَبِّصِينَ ٣١﴾، وهذا هو التهديد، وعدم المبالاة إلى أن قال ﷻ في آخرها: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥۚ بَل لَّا

---

(١) ينسب البيت لكعب بن مالك الأنصاري. انظر: العقد الفريد (٦/ ١٢٧)، وزهر الآداب (١/ ٦٥)، والحماسة المغربية (١/ ٥٣).

يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾﴾، وهذا يعني به القرآن، والقرآن تحدَّى به على ثلاث مراحل: تحدى بأن يأتوا بمثل القرآن، كما في هذه الآية، وهذا في الأول في العهد المكي، وتحدى بأن يأتوا بمثل عشر سور، وذلك في أواخر العهد المكي، كما في سورة هود: ﴿بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣]، ومعلوم أن سورة هود في آخر العهد المكي، وتحدى ـ أيضًا ـ بأن يأتوا بسورة، والسور منها سورة قصيرة، أو سورة طويلة، وهذا كله لم يقدر المشركون عليه.

إذا تبين ذلك، فها هنا بحث في مسألة إعجاز القرآن ـ كما هو معلوم ـ، والبحث فيها يطول؛ لأنها صنفت فيها مصنفات، وتكلم العلماء بها كثيرًا، لكن ننبه إلى أن أهل السُّنَّة والجماعة يقررون أن إعجاز القرآن؛ أي: وجه كون القرآن آية، وقرآنًا من الله ﷻ، ومعجزًا للخلق راجع إلى ثلاثة أشياء:

أولًا: أنه كلام الله، وكلام الله ﷻ لا يمكن أن يسوغ البشر مثله ألبتة؛ لأن كلام الله ﷻ غير كلام الناس كما أن الناس متفاوتون في كلامهم، فلا يمكن أن يأتي العامي بمثل كلام العالِم، ولا أن يأتي الجاهل بمثل كلام الأديب، فهذا لسانه يختلف عن لسان هذا، ولن يستطيع العوام، ولو اجتمعوا أن يأتوا بمثل كلام العلماء، وهذا بين البشر، فكلام الله ﷻ له خواصه، وله ما يتصف به، له صفاته، وله خصائصه.

فإذًا؛ الوجه الأول من الإعجاز: أن هذا كلام الله ﷻ، وكلام الله لا يشتبه بكلام المخلوق، ولا يمكن أن يشتبه، فلو أنشأ المخلوق كلامًا لا يمكن أن يكون ككلام الله ﷻ، بل كلام الله ﷻ صفته، ومعلوم أن القرآن كتاب هداية؛ ولهذا فالله ﷻ حين تكلم به، وجعل ما تكلم به من

الوحي قرآنًا، فإنه على ما يقدر عليه الإنس، والجن، على ما يقدر عليه المكلفين من حيث الاستيعاب، والفهم، وإلا فكلام الله ﷻ لا تحده حدود، لكن هذا أعلى ما يستوعبونه، ولا يمكن أن يستوعبوا أكثر من ذلك؛ ولهذا لا زال العلماء يخرجون من كلام الله ﷻ الدرر، والعجائب في التفسير، والمعاني، وتنقضي أجيال، وأمم، وتفنى، ولم يفطنوا لبعض ما في القرآن، ثم يأتي من يفطن لذلك، وهذا راجع إلى جهات كثيرة، جهات علمية، وعملية، وكونية، وشرعية، إلى الأقسام المعروفة في إعجاز القرآن.

النوع الثاني مما قرره أهل السُّنَّة في أوجه إعجاز القرآن: أن إعجازه جاء باللفظ، والمعنى جميعًا، وليس إعجازه بألفاظ دون معان، ولا بمعانٍ دون ألفاظ، بل إعجاز بألفاظه، فألفاظه معجزة، وبمعانيه فمعانيه ـ أيضًا ـ معجزة، فاتصال اللفظ باللفظ معجز، وتركيب المعنى مع المعنى معجز، لا يستطيع البشر ذلك.

النوع الثالث: ما يسمى بالنظم، نظم القرآن، وهو اتصال الألفاظ بعضها مع بعض، تركيب المعاني بعضها على بعض، اتصال الآيات بعضها على بعض، بعضها مع بعض، وهذا النظم مما تناوله كثيرون، وأهل السُّنَّة يقررون على ما ذكرتُ.

فإذًا؛ عندنا في إعجاز القرآن أنواع عند أهل السُّنَّة، وهذه متلخصة في الثلاث هذه:

الأول: أنه كلام الله، وكلام الله لا يمكن أن يشبه كلام المخلوق حتى في التأثر به، في سماعه، في الخشوع له، له سلطان على النفوس؛ لأنه كلام الله.

والثاني: أن إعجازه راجع إلى ألفاظه، وإلى معانيه، فألفاظه

معجزة من حيث اتصال بعضها ببعض، ومعانيه معجزة من حيث ترتب بعضها على بعض، من حيث استدلالاتها.

والثالث: النظم، وهو اتصال الألفاظ بالألفاظ، والمعاني بالمعاني، والآيات بالآيات، ومعلوم أن ترتيب الآيات توقيفي[١].

﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ (٣٥) أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ (٣٦) أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ (٣٧) أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (٣٨) أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ (٣٩) أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ (٤٠) أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ (٤١) أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ (٤٢) أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٤٣)﴾ [الطور: ٣٥ ـ ٤٣].

هذه الآيات في أنواع التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء، والصفات.

وذكر هنا أفراد الربوبية، ومن المعلوم أن رسالة الأنبياء إنما هي في تقرير حق الله ﷻ بعبادته وحده دون ما سواه، وذكر أفراد الربوبية، وذكر الصفات؛ لتقرير أن الله ﷻ هو المستحق للعبادة دون ما سواه، وأن الشرك باطل؛ لأن الذي يعبد هو المتصف بالأسماء الحسنى، وبالصفات العلى، وهو الله ﷻ، ويلزم من توحيده أن يوحد الله ﷻ في الإلٰهية، وأن من وحد الله في الإلٰهية، فإن توحيده ذاك متضمن ـ ولو لم يذكر ـ إقراره بأن الله هو الرب وحده دون ما سواه؛ لأنه إذا عبد الله

---

(١) لشيخنا العلامة صالح بن عبد العزيز آل الشيخ ـ وفقه الله ـ تفصيل ممتع لمسألة (إعجاز القرآن) أثناء شرحه الممتع على العقيدة الطحاوية. انظر: شرح الطحاوية (١/ ٢١٥ ـ ٢٣٤).

وحده دون ما سواه، فمعنى ذلك أنه موقن بأن النفع له، والضر عليه إنما هو بيد الواحد الأحد الذي عبده، وأن مصيره ومرجعه إلى هذا الذي عبده، وهذا كثير في القرآن، ومنها هذه الآيات، فذكر بعض أفراد الربوبية بقوله ﷻ: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾ هذه صفة الخلق وكذلك في صفة الرزق قال: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ﴾ هذه صفة الخلق، وكذلك ذكر صفة القهر، والملك، مَلِك الملكوت، والتدبير، وقال: ﴿أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ﴾ ثم ذكر صفة من صفاته، وهي صفة العلو، فقال: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ﴾ والسلم هو المعراج الذي يُرقى إلى السماء به ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾﴾ ثم ذكر ـ أيضًا ـ صفات له تنزيهية، فقال: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ ﴿٣٩﴾﴾ وهذا مما ينفى عن الله ﷻ؛ لكمال غناه، وكمال قيوميته ﷻ إلى آخر الآيات.

فإذًا؛ اشتملت الآيات على نوعي التوحيد: الربوبية، والأسماء والصفات؛ ولهذا قال في آخرها: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٣﴾﴾؛ لأن نوعي التوحيد يستلزمان هذه النتيجة ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ ۚ﴾ والجواب: أنه لا إلـٰه لهم غير الله، كما قال ﷻ: ﴿أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ۚ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٦٣]، ﴿أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ [النمل: ٦٠]، ﴿أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ۚ﴾ إلى آخر الآيات مما فيه إنكار.

إذا تقرر هذا، ففي هذه الآيات حث على التفكر في إفراد الربوبية، فقال ﷻ: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ والاستفهام هنا إما أن يكون للإنكار، أو يكون للتقرير، وإذا كان لإنكار ظن طائفة أنهم خلقوا من غير شيء، وإذا كان للتقرير، فهو تقرير ضد ما ذكر هنا، وهو المعروف في الجواب، ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ لا، لم يخلقوا من غير

شيء ﴿أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ لا، لم يخلقوا أنفسهم، ففيه تقرير للقسم الثالث؛ لأن الأقسام بالسبر والتقسيم ثلاثة:

القسم الأول: إما أن يكون الله ﷻ هو الذي خلق.

القسم الثاني: أن يكونوا خلقوا أنفسهم.

القسم الثالث: أن يكونوا خُلقوا، أو جاءوا من غير شيء.

ومعلوم أنهم إذا قالوا: جئنا من غير شيء. فهذا ينافى الواقع، فهم جاءوا من ماء مهين، وتخلق في رحم الأم.

والثاني: أنهم هم الخالقون، هذا لا يدّعونه لأنفسهم، فبقي الاحتمال الثالث، وهذا نوع من الأدلة القرآنية، وهو إيثار المسائل بالسبر والتقسيم، ومعلوم أن السبر والتقسيم، وهو ما يسميه بعض العلماء بدليل الترديد، هذا يصلح أن يكون دليلًا مستقلًا؛ لأن إبطال الاحتمالات غير الواقعة، وإبقاء الاحتمال الأرجح هذا نوع من البرهان؛ ولهذا تجد في الفقه الذي هو من الظنيّات، نأتي للأدلة، ونقول هذا كذا، وهذا كذا، وهذا كذا؛ يعني: من حيث الأدلة هذا الدليل يرد عليه كذا، وكذا، فلا يصلح هذا يرد عليه كذا، وكذا، فلا يصلح، والثالث هو الذي يصلح لقلة الإيراد عليه، وقد ذكر الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن معرفة الصواب المحض من الخطأ المحض هذا يدركه أكثر الناس، وأما معرفة أقوى الدليلين، وأقرب القولين للصواب مما يتنازع فيه من المسائل الاجتهادية إنما هذا هو حظ العلماء[1]؛ لأنهم هم الذين يرجحون هذا

---

(١) قال رحمه الله: «فإن التمييز بين جنس المعروف، وجنس المنكر، أو جنس الدليل، وغير الدليل، يتيسر كثيرًا، فأما مراتب المعروف، والمنكر، ومراتب الدليل، بحيث يقدم عند التزاحم أعرف المعروفين، وينكر أنكر المنكرين، ويرجح أقوى الدليلين، فإنه هو خاصة العلماء بهذا الدين».

انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٢٧).

الدليل على غيره، وهذا الاستدلال على غيره من جهة قوته، وضعف مخالفه.

ومن هنا لا يتصور أن مسألة من المسائل الفقهية العلمية لا دليل عليها ألبتة، وكذلك كثير من المسائل العلمية في العقائد، وفي غيرها، لكن إذا كان الإيراد عليها كثيرًا، والإيراد على غيرها قليلًا، فما كان الإيراد عليه كثير، فهو ضعيف؛ لأنك لا تتصور في العلم أن هناك مسألة القول فيها هو كذا؛ لأجل عدم الدليل للقول المخالف ألبتة، وهذا غير موجود إلا في مسائل نادرة، وقليلة مما أحدث من البدع، أو الأقوال التي لا أصل لها، فقد يكون هنا دليل من القرآن، أم من السُّنَّة، قد يكون هناك دليل من القواعد، قد يكون هناك دليل من القياس... إلى آخره.

فشأن العالم أن يرجح أقوى الدليلين من الجهة الشرعية، أن يرجح أقوى الاستدلالات من الجهة الأصولية، أن يرجح أقوى الحكمين من الجهة الاجتهادية، فإذا نظر نظرًا شرعيًا، فرجح، فهذا هو العلم؛ ولهذا نقول: إنه في المسائل العملية مثل ما ذكرنا، أما في المسائل العلمية سواء كانت في الصفات، أو في الربوبية، أو في الألوهية، أو في كثير من المسائل المتصلة بهذه، والوسائل إليها قد تجد على ما يقوله أهل السُّنَّة اعتراضًا، ولكن الاعتراض على غيرهم أكثر بكثير جدًا، بل لا نسبة بين هذا، وهذا؛ يعني: في بعض المسائل في تقريرات أهل السُّنَّة على مسائلهم قد يكون هناك اعتراض للمبتدعة، وقد تأنس بعض العقول بهذا الاعتراض؛ ولهذا راج كثير من الاعتراضات على كثير من الأذكياء، راجت كثير من الاعتراضات على بعض العلماء الكبار سواء في مسائل توحيد العبادة، والوسائل إليها، أو في الصفات، أو في دلائل النبوة، أو في مسائل الإيمان: بالقدر، وفي غيره، ما السبب؟

السبب: أن لهم شبهة دليل، ولكن هذا الدليل ليس هو الدليل الصحيح في نفس الأمر، ليس هو الدليل الراجح في نفس الأمر؛ ولهذا من أعظم ما تجعل نظرك منصبًا إليه أن تفهم كيف يرجح بين الأدلة، كيف يرجح بين الاستدلالات، وإلا فلا يتصور أن قولًا من الأقوال لا دليل عليه ألبتة، لا من النقل، ولا من العقل؛ لأن الناس لا بد أنهم نشئوا عن برهان؛ أي: لا يفترض فيهم أنهم نشئوا عن هوى في مسائل الصفات، وفي مسائل الإيمان، لا بل قالوا: لا. الدليل كذا؛ كالمعتزلة، والجهمية عندهم أدلة عقلية، لكن هل الدليل في نفسه هو الصحيح، أم لا؟ فلهذا نقول: إن من أحسن الاستدلالات استدلال القرآن في المسائل العلمية، والمسائل العملية، بل هو أحسن الأدلة هو القرآن، وأحسن أوجه الاستدلال هو القرآن، كما قال ﷻ: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، وقال ﷻ: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: ٢٣]، وحتى في أدلته العملية هو أحسن الحديث، سبحان من تكلم به، ومن الأدلة العظيمة في القرآن: السبر والتقسيم.

تحصر الأوجه ثم يقال: هذا كذا، وهذا كذا، فيبقى الوجه الثاني لو لم تكن الأدلة عليه كاملة، لكن يبقى هو؛ لأنه يقيني؛ لهذا تجد أن بعض الذين تشككوا في خلقهم، ومن الخالق، وهل هم الذين خلقهم الله ﷻ، لو تفكروا لوجدوا أن الاحتمالات لا بد أن تلغى، ويبقى هذا الاحتمال؛ أي: بالسبر والتقسيم هو الصحيح، كما قال ﷻ هنا: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾؛ أي: يا إمّا السماوات والأرض جاءت هكذا، أو أنهم خلقوها، أو أن الله خلقها، يا إما إنها جاءت هكذا، وهذا يترتب عليه أشياء؛ يعني: يمكن أن نقول: إنها جاءت هكذا، لكن هل

يعقل؟ هل يعقل أنها جاءت هكذا؟ هل يعقل أن السماوات والأرض على هذا النظام البديع هكذا؟ جاءت إلقافًا بما في خصائص الأرض، وخصائص الشمس، وخصائص القمر، وما يحصل لأهل الأرض من التسخير بالشمس، والقمر بالنجوم، وبالأفلاك، وبشكل السماء، وهذا الجمال الذي فيها، وهذه الألوان، وهذه الخصائص وقعت هكذا، يضعف، هل هم خلقوها؟

هذا باطل؛ لأنه لا أحد يدعيه، لا شك أنه يبقى أن الذي خلق هو الله ﷻ، هذا كثير في القرآن يدعو الله ﷻ إلى التفكر في هذا ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟﴾ [سبأ: ٤٦] وقوله: ﴿مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ هذا فيه تنبيه إلى أن الدلائل النظرية التي هي عن طريق النظر، والاستبصار في الملكوت، بل وفي ما فيه برهان، هذا إذا اجتمع الناس فيها انحرفوا فيها عن الصواب، وإذا رجع الواحد إلى نفسه أدرك الصواب؛ لأنه كما أقر علماء السلوك، والنفس العقلية الجماعية غير العقلية الفردية، فإن الإنسان قد يكون له عقل في جماعة من الناس في مجلس، أو في فئة، أو في مدرسة، أو في غيره، يكون له عقل في الجماعة من جهة الحماس له، لكنه إذا انفرد بنفسه، وتأمل وجد أن البرهان ليس على هذا؛ ولهذا دعا الله ﷻ المشركين إلى أن يكون برهانهم عن طريق التفكر إمّا مثنى، اثنين يتناجون بالبرهان الصحيح، وإما فرادى، وأما العقلية الجماعية، فإنه تصرف عن الحق في كثير من الأشياء؛ لأنه يصبح المرء لا يفكر بعقله، يفكر المرء بعقل غيره، وغيره - أيضًا - لا يفكر بعقله، بعقل الغير، ثم يتحكم في المجموع آراء ليس لها خطم، ولا أزمَّة، وهذا الذي حصل مع أعداء الرسل، فإنهم إذا اجتمعوا صار لهم كلام، وإذا تفرقوا مثل ما حصل في قصة الثلاثة الذين

سمعوا تلاوة النبي ﷺ في مكة كل يُقرّ أن هذا الحق بمفرده، لكن لما اجتمعوا أنكروا ذلك[١]، وهذا ـ أيضًا ـ مما يحصل به معرفة البرهان، وهو أن لا يكون البحث فيه بحثًا بعقلية تعددية، بل بعقلية فردية، وهذا من فوائد هذه الآية، والفوائد كثيرة في القرآن في المسائل العلمية، والعملية، والشرعية، والقدرية، وأنواع ذلك، فالقرآن لا تنفد خزائنه، ولا يبلى على كثرة الرد، سبحان من تكلم به.

***

﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿٤٤﴾ فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ ﴿٤٥﴾ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٦﴾ وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ﴿٤٩﴾﴾ [الطور: ٤٤ ـ ٤٩].

فهذه طائفة من الآيات ختمت بها سورة الطور، وسورة الطور في أولها مشتملة على حال المعاد، ومصير الكفار فيه، ومصير المؤمنين، وحال الكفار في هذه الدنيا، وكيف أنهم لم يؤمنوا بآيات الله ﷻ مع ظهور البرهان، والدليل على وحدانيته ﷻ، كما في قوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾﴾ إلى قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ ۚ﴾ ثم قال ﷻ بعد ذلك: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿٤٤﴾﴾ فالكفار الذين عاندوا الرسالات، ولم يؤمنوا بما أنزل الله ﷻ يطلبون دائمًا الحجة، ويتظاهرون بأنهم لم يؤمنوا؛ لأنه لم يقم البرهان الواضح، ولو جاءتهم آية لآمنوا، وهذا في

---

(١) هم: سفيان بن حرب، وأبو جهل بن هشام، والأخنس بن شريق. انظر: السيرة لابن إسحاق (٤/ ١٦٩)، والسيرة لابن هشام (٢/ ١٥٧)، والبداية والنهاية لابن كثير (٣/ ٦٤).

القرآن كثير، ومجيء الآية التي طلبها الكفار تارة يطلبون أن تكون الآية على الرسول أن تنزل عليه، وتارة يطلبون أن تكون الآية نازلة عليهم، كما في قوله ﷻ: ﴿قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وتارة يطلبون الآية أن تكون مع الرسول مصاحبة له كإنزال ملك يمشي معه.

وهذه الآيات التي طلبوها ليسوا صادقين فيها في أنهم إذا جاءتهم الآية آمنوا، بل كلما جاءتهم آية لم يؤمنوا، فالكفار أهل القديم، وأهل الحديث جميعًا، وإلا فآيات الله ﷻ ظاهرة بينة كثيرة. الآيات المرئية، والآيات المسموعة لو عقلوا، وأدركوا، لعلموا عظم الاحتجاج بها، والآيات التي كذب بها الكفار جاءت في القرآن بيان أنهم كذبوا بما جاء من الآيات، وتمنوا آياتٍ هي أقل مما جاءهم، وهذه الآيات التي تمنوها هي على قسمين:

القسم الأول: آيات كونية، وهذا مثاله ما جاء في هذه الآية: ﴿وَإِن يَرَوْاْ كِسْفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُواْ سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿٤٤﴾﴾ وكقوله ﷻ: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجر: ١٤، ١٥]، وأشباه هذا في سور الأنعام، ويونس، وغير ذلك.

والقسم الثاني: أن الآية طلبوها في الرسول تحديًا؛ أي: أن تكون الرسالة لهم، أو أن يكون الرسول منهم، كما في قوله ﷻ: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾﴾ [الزخرف: ٣١]، فهم تحكموا في المرسل إليه، وتحكموا - أيضًا - في آيات الرسول، فطلبوا هذا، وطلبوا هذا، مع أن الآيات الكونية جاءتهم بأعظم مما طلبوا، فقد جاءهم انشقاق القمر الذي هو أعظم من سقوط كسف من السماء، أو فتح

السماء، كما قال تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢﴾ [القمر: ١، ٢] شاهدوا القمر فرقتين: فرقة ذات اليمين، وفرقة ذات الشمال، وما صدقوا، وقالوا: سُحِرنا. كما أجاب الله ﷻ طلبهم في قولهم: افتح لنا بابًا من السماء، فلو أنهم فتح لهم باب، ﴿لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَـٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ۝١٥﴾ [الحجر: ١٥].

فإذًا؛ أعظم من فتح الباب لهم أن يقسم شيء في السماء، آية عظيمة التي هي القمر تقسم قسمين، وهذه لا يستطيع بشر أن يؤثر فيها بلا شك، فهي آية من أعظم الآيات، ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢ وَكَذَّبُوا۟ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ۝٣﴾ [القمر: ١ ـ ٣].

إذًا؛ فالقرآن كله حِجَاج، والحِجَاج مع المشركين؛ لإقامة الحجة عليهم، والله ﷻ جعل أمثلة لما طلبوا، ولم يجبهم فيما طلبوا، لكن جعل هناك أمثلة آتاها الرسول ﷺ؛ لتكون حجة له، وهذا يفيد أهل الحق في نزاعهم مع أهل الباطل، في أن لا ينساقوا معهم في كل ما يطلبونه، بل يكفي أن يقيموا الحق بدليله، وبرهانه في مسائل مما يفترضون، أو مما يطلبون، ثم لا ينساق معهم بعد ذلك، وهذا يظهر لك في ضعف طائفة من المسلمين، وخاصة في هذا الزمن في الجواب عن شبهات المشركين، وشبهات الكفار من النصارى، واليهود، وأذنابهم من المستشرقين، وغيرهم، فإنهم أكثروا من إيراد الشبه على القرآن، وعلى الرسالة، وعلى وحدانية الله ﷻ، وعلى صحة التدين بدين الإسلام، إلى آخر ما أوردوه، فضعفت طائفة، فأرادوا أن يجيبوا عن كل ما أوردوه من الشبه، وهذا ليس منهجًا صحيحًا، بل المنهج الصحيح أن تقيم الحق

بدليله، أن تقيم الحق الذي أنزله الله ﷻ، وأن تفهمه الناس، والشبه، أو ما يطلبه أولئك من جواب الشبه، فيكفي أن ترد بعضه لدحض قولهم، وافتراءاتهم، أما الإنسياق معهم في كل ما يريدون، فهذا خلاف مع ما نعلمه من منهج الحِجاج مع المشركين، والكفار في كتاب الله ﷻ، فالمؤمن يجب عليه أن يستعلي بإعلاء كلمة الله ﷻ له بـ «لا إلـٰه إلا الله»، وأن لا يضعف أمام أهل الباطل فيما يوردون، والله ﷻ بين ذلك أتم بيان في كتابه.

فلهذا قال بعد هذه الآية: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟﴾ [الزخرف: ٨٣]؛ لأن المسألة إنما هي اتباع للأهواء، (ذَرْهُمْ): أي: اتركهم، والخوض، واللعب صفة ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَـٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ ﴿٤٥﴾﴾؛ أي: في الدنيا، أو في الآخرة، إما في الدنيا بالموت، أو في الآخرة حين تأتي الصعقة التي لا يسلم منها أحد؛ حيث قال ﷺ: «**فَإِنَّ النَّاسَ يُصْعَقُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَأَصْعَقُ مَعَهُمْ، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُفِيقُ**...» الحديث[1].

قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِى عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٦﴾﴾ هذا تهديد، ووعيد لهم، والتهديد يفيد القلوب العاتية، كما أن الترغيب يفيد القلوب المطمئنة، أو القريبة، والجمع بينهما يفيد القلب الذي فيه هذا، وهذا، قال: ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَـٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ ﴿٤٥﴾ يَوْمَ لَا يُغْنِى عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٦﴾﴾ في قوله ﷻ هنا: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِى عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٦﴾﴾ هذا فيه إثبات لصفتين من الصفات التي تلازم الكفار، وهي:

الصفة الأولى: ظنهم أنهم أغنياء بقوتهم، أو بأبدانهم، وبأموالهم.

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري (٢٤١١)، واللفظ له، ومسلم (١٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الصفة الثانية: أنهم سينصرون من أولياءهم، وفي القرآن تجد نفيًا لهذا، ونفيًا لهذا في آيات كثيرة مجتمع النفيين، ومنفصل ـ أيضًا ـ، وغناهم بالأموال، والأولاد، وما عندهم، كما قال ﷻ: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ﴾ [سبأ: ٣٧] الآيات، والنصرة بالآلهة التي اتخذوها أولياء، كما في قوله ﷻ: ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةًۢ﴾ [الأحقاف: ٢٨].

قال ﷻ بعد ذلك: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الطور: ٤٧] قد تبين أن معنى قوله: ﴿عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ أن المراد به: عذاب الدنيا قبل عذاب الآخرة، والظلم هنا المراد به الشرك؛ لأنهم ظلموا؛ لأن أهل الشرك ظلموا أعظمُ الظلم في حق الله ﷻ إذ ادَّعوا أن معه آلهة أخرى، قال: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ نفي العلم هنا راجع إلى شيئين:

الأول: أنه راجع إلى عدم العلم بالحق، وهذا تكون معه الواو استئنافية.

الثاني: عدم العلم بوقت مجيء هذا العذاب، أو أنه سيأتيهم لا محالة، وهذا تكون الواو عاطفة على ما قبلها عطف الجمل، قال: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾ وكلتا الصفتين: عدم العلم بالحق، وعدم العلم بمتى يجيء العذاب جاءت في القرآن في مواضع كثيرة.

ثم قال ﷻ: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ هذا الأمر بالصبر أمر للوجوب، وحقيقة الصبر ـ كما هو معلوم ـ أن يصبر لما حكم الله ﷻ به شرعًا، وما حكم الله ﷻ به قدرًا؛ لأن الحكم في القرآن ينقسم إلى حكم ديني شرعي، وإلى حكم كوني قدري، كأمثاله من الإرادة، والأمر،

والقضاء، وأشباه ذلك، فالصبر هنا للحكم الشرعي الديني بأن لا يلتفت الصابر إلى ما يشبه به المبطلون، ولا إلى ما يوردونه، ولا إلى ما يعارضون به الرسالة، فلتصبر على هذا الحق حتى يأتي وعد الله ﷻ، وهذا مكلف، وصعب، **وهو أصعب النوعين**.

والثاني: الصبر لحكم الله الكوني القدري، وهذا يمكن للكثيرين أن يصبروا عليه، ولكن الصبر الصعب الصبر الذي يشق على النفس هو الصبر على حكم الله الشرعي؛ ولهذا في آيات كثيرة نهى الله ﷻ نبيه ﷺ عن الاستعجال، كما قال ﷻ: ﴿فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسۡتَعۡجِل لَّهُمۡۚ كَأَنَّهُمۡ يَوۡمَ يَرَوۡنَ مَا يُوعَدُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥] الآية.

فإذًا؛ الصبر هنا المأمور به الصبر على حكم الله الشرعي، والصبر على حكم الله الكوني القدري، أما الصبر على حكم الله الشرعي أن يستمسك المرء بالتوحيد، وبما أنزل الله ﷻ، ولا يميل إلى أولئك الكفرة، وإلى أولئك المشركين، والله ﷻ عصم أولئك المشركين، والله ﷻ عصم نبيه، وثبته، وغيره يجب عليه أن يخاف كثيرًا من الميل عن الصبر على حكم الله الشرعي، كما قال ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذٗا لَّأَذَقۡنَٰكَ ضِعۡفَ ٱلۡحَيَوٰةِ وَضِعۡفَ ٱلۡمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيۡنَا نَصِيرٗا ﴿٧٥﴾﴾ [الإسراء: ٧٤، ٧٥] كاد يركن إليهم شيئًا قليلًا؛ يعني: في الأمور الدينية، ولولا أن ثبته الله لما صبر، ولوقع في ذلك، وهذا يوجب على كل مؤمن وخاصة من كان يخالط أولئك، أو يجاهدهم باللسان، أو بالسنان أن يخاف أشد الخوف من أن يركن إليهم، وأن يترك الصبر على دين الله، الصبر على ما جاءت به الشريعة، الصبر على الأحكام، الصبر على الحق الذي علمه، ومنه تعلم أن الذين تنازلوا عن الحق، ودخلوا في مصالحات مع أهل الباطل بأنواع من المصالحات، إما الفكرية، أو الدينية، وظنّوا أن هذا فيه مصلحة، أن

هذا ترك للصبر الواجب الذي أمر الله ﷻ به، ليس المهم عندنا أن يصلح الناس، وإنما المهم أن نوافق الحكم الشرعي في صلاح الناس؛ لأن الزمن الحكم فيه ليس لنا، وإنما هذا قدر الله ﷻ يمضي في خلقه، فنوح ﵇ مكث في قومه ألف سنة إلا خمسين عامًا، ومع ذلك، فهو صابر على حكم الله ﷻ الكوني، وعلى حكمه الشرعي، وما مال إلى القوم، وما صالحهم، والنبي ﷺ لما عرض عليه قومه المصالحة أنزل الله ﷻ سورة البراءة العظيمة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ [الكافرون: ١، ٢].

فإذًا؛ لامداهنة مع أهل الباطل في الحق الواضح الذي أنزله الله ﷻ في كتابه، وهم يودون أن لو نترك بعض الحق حتى ينتصروا؛ لهذا قال ﷻ: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ۝٩﴾ [القلم: ٩]، فيجب على كل أهل الإيمان أن يصبروا على الحق الذي معهم، وأن يصبروا على ما جاءت به الشريعة، وأن لا يلتفتوا إلى غير ذلك، كما أنه واجب عليهم أن يصبروا على حكم الله الكوني بتأخر النصر، أو بما يحصل لأهل الإيمان من الابتلاء، أو ما أشبه ذلك، فهذا الأمر لله ﷻ من قبل، ومن بعد فيه ذكر لمعنى الربوبية الذي فيه التصرف في الكون، والتصرف في الملكوت، والقدر، فكلمة ﴿لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ فيها رجوع المؤمن إلى معاني توحيد الربوبية، والصبر، والحكم متعلقان بالربوبية؛ يعني: باستحضار معاني الربوبية، ثم الصبر يكون عبادة راجعة إلى توحيد الإلٰهية.

قال: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ والأعين هنا المراد بها: فإنك بكلائتنا، ورعايتنا، وفي مرأى منا، ومسمع، وهذا من التفسير باللازم[1]؛ لأن

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٠٧)، وتفسير الطبري (٢٢/ ٤٨٨)، وزاد المسير (٤/ ١٨٢)، والقرطبي (١٧/ ٧٨).

الأعين هنا لما أضافها الله ﷻ إلى نفسه، فإن المراد منها إثبات صفة العينين لله ﷻ، وقوله: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ في الباء هذه أفادت أن المراد لازم الأعين، لازم النظر، وهو: الكلأ، والرعاية، كما في قوله ﷻ في الآية الأخرى: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧]؛ أي: بمرأى منا، وبكلائة، ورعاية، والأعين هنا جمعت، وجمع الأعين لله ﷻ لا يعني أن له أكثر من عينين، بل صفة الله ﷻ أن له عينين ﷻ، كما ثبت في الحديث: «**وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ**»(١).

يعني: أن له ﷻ عينين ﷻ، وهذه جاءت في القرآن مجموعة، والجمع يتبع قاعدة لغوية، وهي: أن إضافة المثنى إلى ضمير الجمع، الأفصح فيه أن يجمع المثنى، وهذا هو الذي جاء في القرآن، كما في قوله ﷻ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وهذا مثنى، ثم قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴿٧١﴾﴾ [يس: ٧١]، ويتضح لك ذلك بقوله ﷻ: ﴿إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، والمخاطب امرأتان، ولكل امرأة قلب، ومع ذلك لما أضاف القلبين إلى ضمير تثنية جمع؛ لأن ذلك هو الأفصح، وإلا فالأصل فقد صغا قلباكما، لكن هذا ليس الأفصح، والأفصح أن يجمع، فلهذا قال: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ مع أنهما قلبان.

المقصود: أن من استدل بهذه الآية على أن الله ﷻ يوصف بالأعين دون العينين، فإن هذا غلط في الاعتقاد، وغلط في الاستدلال؛ لأن الجمع هذا ليس المراد منه الجمع، وإنما المراد منه التثنية؛ لأن

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري (٣٠٥٧)، واللفظ له، ومسلم (١٦٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الإضافة تدل على ذلك بدليل حديث: «**وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ**». وفي اللغة أن الأعور هو فاقد أحد العينين[(١)].

قال ﷻ: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ ﴿٤٩﴾﴾ كثر الاختلاف للسلف في قوله ﷻ هنا: ﴿حِينَ تَقُومُ﴾ هل هو القيام من المجلس، أو القيام من الليل في الصلاة، أو القيام إلى الصلاة، فالتسبيح في أول الصلاة دعاء الاستفتاح؟، وهذا كله راجع إلى فهم قاعدة، وهي: أن الألفاظ المجملة في القرآن التي لا يستبين المراد منها، وجاءت بأمر، أو نهي، فإنه يستوضح، أو يستبان الإجماع بالرجوع إلى السُّنَّة؛ لأن السُّنَّة مبينة لمجمل القرآن، فرجعت طائفة إلى السُّنَّة، فوجدوا أنه حين يقوم المرء للصلاة يدعو بدعاء الاستفتاح بعد التكبير: «**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، وَتَبَارَكَ اسْمُكَ، وَتَعَالَى جَدُّكَ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ**»[(٢)]، فقالوا المراد بقوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ إلى الصلاة؛ لأن النبي ﷺ كان إذا قام في الصلاة دعا بهذا الدعاء في أول الصلاة[(٣)].

وقالت طائفة: المراد بها: كفارة المجلس[(٤)]، وقد ذكر ابن كثير فيها كلامًا طويلًا، وحديث كفارة المجلس علَّه طائفة من أهل العلم

---

(١) انظر مادة (ع ور): مقاييس اللغة (٤/ ١٨٤)، وتاج العروس (١٣/ ١٥٤)، ولسان العرب (٤/ ٦١٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٧٧٥)، والترمذي (٢٤٢)، وابن ماجه (٨٠٤)، والنسائي في الصغرى (٨٩٩، ٩٠٠)، وفي الكبرى (٩٧٤، ٩٧٥)، وأحمد (١٨/ ١٩٩)، والدارمي (١٢٧٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٠٧)، وتفسير الطبري (٢٢/ ٤٨٩)، وزاد المسير (٤/ ١٨٢)، والقرطبي (١٧/ ٨٠).

(٤) وهو قول عطاء وسعيد بن جبير ومجاهد.
انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٠٨)، وزاد المسير (٤/ ١٨٢)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٧٨).

كالبخاري، وحصلت فيه المناظرة المعروفة ما بين البخاري، وما بين مسلم، إذ عارض مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ البخاري في استدلاله بهذا الحديث، إذ عارض البخاري مسلمًا في استدلاله بهذا الحديث، فقال مسلم: إنه صحيح، فقال البخاري: ليس كذلك، بل له علة، فجثا مسلم بين يديَّ البخاري، وقال: (دَعْنِي أُقَبِّلُ رِجلَيْكَ يَا أُسْتَاذَ الأُسْتَاذِينَ، وَسَيِّدَ المُحَدِّثِينَ، وَيَا طَبِيبَ الحَدِيثِ فِي عِلَلِهِ)، فذكر له علته بما هو معروف، وليس هذا مكان إيضاح[1].

وهناك من قال: ﴿حِينَ تَقُومُ﴾ حين تقوم من الليل[2]، واستدلوا له بحديث: «**مَنْ تَعَارَّ مِنَ اللَّيْلِ، فَقَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، الحَمْدُ لِلَّهِ، وَسُبْحَانَ اللهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ، ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي، أَوْ دَعَا، اسْتُجِيبَ لَهُ، فَإِنْ تَوَضَّأَ وَصَلَّى قُبِلَتْ صَلَاتُهُ**»[3].

المقصود: أن هذا تأخذه قاعدة لك في أن اللفظ المجمل في القرآن إذا جاءت السُّنَّة فيه بأوجه، فإن الخلاف فيه سائغ، وهذا له أمثلة كثيرة في اختلاف السلف في التفسير، فمن علم السُّنَّة، علم وجه اختلاف السلف فيه؛ لأن اختلافهم في التفسير إما أن يرجع لدلالات في

---

(١) انظر: تاريخ دمشق (٥٢/ ٦٨)، وطبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٢٣) (قَالَ الْحَاكِم أَبُو عبد الله: سَمِعت أَبَا نصر أَحْمد بن مُحَمَّد الْوراق يَقُول: سَمِعت أَبَا حَامِد أَحْمد بن حمدون يَقُول: سَمِعت مُسلم بن الْحجَّاج، وَجَاء إِلَى مُحَمَّد بن إِسْمَاعِيل البخاري، فَقبَّل مَا بَين عَيْنَيْهِ، وَقَالَ: دَعْنِي أُقَبِّلُ رِجْلَيْكَ يَا أُسْتَاذَ الأُسْتَاذِينَ، وَسَيِّدَ المُحَدِّثِينَ، وَيَا طَبِيبَ الحَدِيثِ فِي عِلَلِهِ..).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٠٨)، والطبري (٢٢/ ٤٨٩)، وزاد المسير (٤/ ١٨٢)، والقرطبي (١٧/ ٢٥).

(٣) أخرجه البخاري (١١٥٤) من حديث عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

القرآن مختلفة، وإما أن يرجع لدلالات في السُّنَّة مختلفة، وإما أن يرجع إلى دلالات في اللغة مختلفة.

مثلًا: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ۝١٧ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۝١٨﴾ [التكوير: ١٧، ١٨] هنا (عسعس) هل هو الإقبال، أو الإدبار؟[(١)]

اختلفوا فيه هذا من جهة دلالات اللغة، وهذه المسألة الأخيرة ذكرها شيخ الإسلام في أصول التفسير في قاعدته المعروفة، أو المقدمة المعروفة[(٢)].

فإذًا؛ حين يختلف السلف في التفسير، فإما أن يرجع هذا الاختلاف إلى اختلاف الآيات، وإما أن ترجع هذا الاختلاف إلى اختلاف في السُّنَّة فيما يتعلق بلفظ الآية، ودلالتها، وإما أن يرجع إلى الاختلاف في اللغة، وبهذا يحصل لك تقريب كثير في اختلاف أقوال السلف، وفهمها في التفسير.

قال ﷻ: ﴿...وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ۝٤٨ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ وَإِدۡبَٰرَ ٱلنُّجُومِ ۝٤٩﴾ والتسبيح تسبيح الله ﷻ، معناه: التنزيه، والإبعاد عن النقائض، فإذا اجتمع التسبيح، والحمد صار أعظم كمال في الثناء؛ لأن التسبيح تنزيه عن النقائض، والحمد إثبات للكمالات، فالحمد ثناء بإثبات أنواع الكمالات لله ﷻ، كمال الذات، وكمال الصفات، وكمال الأفعال، كمال الشرع، والقدر جميعًا، والتسبيح فيه التنزيه عن النقائض في الذات، وفي الصفات، وفي الربوبية، والألوهية، والأفعال، وفي الشرع، وفي القدر؛ ولهذا صار أعظم الكلام: «سبحان الله، والحمد لله،

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٢٥٧)، وزاد المسير (٤/ ٤٠٨)، وتفسير ابن كثير (٨/ ٣٦٦).

(٢) انظر: مقدمة في أصول التفسير (١/ ١١)، ولشيخنا ـ حفظه الله ـ شرح ممتع عليها مطبوع بدار المنهاج.

ولا إلـه إلا الله، والله أكبر». هذا أحب الكلام إلى الله[١]، والجمع بين التسبيح، والحمد هذا هو الكمال في الثناء، فقول القائل: «سبحان الله وبحمده». أعظم ثناءً من «سبحان الله» وحدها، وأعظم ثناءً من «الحمد لله» وحدها، وإذا قال: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إلـه إلا الله، والله أكبر». فهذا أعظم الكلام، وأحب الكلام إلى الله ﷻ، فإن زاد «لا حول ولا قوة إلا بالله»، صارت هذه الكلمات هي الباقيات الصالحات التي يتنافس فيها المتنافسون، كما جاء في تفسير قوله[٢] ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا﴾ [الكهف: ٤٦].

نسأل الله ﷻ أن يجعلني وإياكم ممن خف على لسانه ذكر الحق ﷻ، فسبحه وحمده على كل حال، من الليل ومن النهار، وفي كل تقلباتنا وأحوالنا.

وصلى الله، وبارك على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه، وسلم تسليمًا مزيدًا.

تمت بحمد الله فجر الخميس ١٣/١٠/١٤١٧هـ
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (١٢) (٢١٣٧) عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَحَبُّ الْكَلَامِ إِلَى اللهِ أَرْبَعٌ: سُبْحَانَ اللهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ. لَا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِنَّ بَدَأْتَ**».
(٢) انظر: تفسير الطبري (١٨/ ٣٣)، وتفسير ابن كثير (٥/ ١٤٦).



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ١ ـ ٤].

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

الحمد لله، والصلاة، والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن اهتدى بهداه، اللَّهُمَّ نسألك علمًا نافعًا، وعملًا صالحًا، وقلبًا خاشعًا، اللَّهُمَّ علمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علمتنا، وزدنا من العلم، والعمل، وأنت أرحم الراحمين.

هذه السورة ـ سورة النجم ـ سميت بذلك؛ لذكر النجم في مطلعها، وأسماء السور ـ كما سبق أن ذكرنا ـ للتمييز ما بين سورةٍ، وسورة، وقد يكون ذكر النجم في غيرها، ولكن سميت به هذه للتمييز، كما أن غيرها سمي باسم آخر، لشيء اشتملت عليه السورة، وأسماء السور ليست توقيفية، بل هي مما يدخل فيه الاجتهاد؛ لأنها تعريفية، ولهذا ذهب جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، ومن التابعين إلى أنه لا يقال: «سورة كذا»؛ لأنها لم تسم بذلك في كل السور من عند الله عز وجل، قالوا: والأولى أن يقال: السورة التي يذكر فيها كذا، السورة التي يُذكرُ فيها النجم، السورة التي تذكر فيها الواقعة، السورة التي يذكر فيها الحديد، السورة التي يذكر فيها البقرة.

وهذا منهم مصير إلى أن أسماء السور للتعريف كما هو معلوم في

موضعه من علوم القرآن[١]، والإضافة كسورة النجم، وسورة البقرة لا بأس بذلك؛ لأن الإضافة - كما هو معلوم - من أغراضها: التخصيص، فهذه السورة خصصت بهذا الاسم الذي هو النجم، والنجم في القرآن أتى على عدة معان:

المعنى الأول للنجم في القرآن: أتى النجم، ويراد به: النجم المعروف، والكواكب المعروفة في السماء، وفي القرآن الكواكب والنجوم، بمعنى واحد، لا يفرق فيه ما بين النجوم والكواكب، بأن النجم ما له إضاءة، والكوكب ما ليس له إضاءة بنفسه كما هو تفريق ذوي العلوم الخاصة، بل النجم والكوكب بمعنى واحد ﴿وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ۝٢﴾ [الانفطار: ٢]، الكواكب التي هي النجوم التي في السماء، هذا في الجملة؛ أي: أن النجم والكوكب بمعنى واحد، ويدخل فيها النجوم السيارة المعروفة، ويدخل فيها الثوابت كما هو اصطلاح أهل الهيئة في ذلك، وأهل الفلك القدماء؛ أي: الكوكب التي تراها في السماء في الليل هذا يسمى نجومًا، سواء كان منها المريخ، والمشتري، والزهرة، أو كانت النجوم التي هي البروج، مثل: الثريا، والحوت، وإلى آخره[٢]؛ ولهذا ترى هنا اختلف منهم من قال: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾. الذي هو الثريا، أو الزهرة، أو كذا، أو كذا،

---

(١) قال الزركشي في البرهان (١/ ٢٧٠): (وينبغي البحث عن تعداد الأسامي: هل هو توقيفي، أو بما يظهر من المناسبات؟ فإن كان الثاني، فلن يعدم الفطن أن يستخرج من كل سورة معاني كثيرة تقتضي اشتقاق أسمائها، وهو بعيد). وانظر الإتقان (١/ ٩٠)، ومباحث في علوم القرآن لصبحي الصالح (١/ ٩٧).

(٢) قال به ابن عباس ومجاهد، ومعنى ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ والثريا إذا سقطت مع الفجر، والعرب تسمي الثريا نجمًا.

انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٤٩٥)، وزاد المسير (٤/ ١٨٣)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٤١٠)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٨٢).

لدخول الاسم على الجميع، ثم النظر في مسألة الاختصاص بالْهُوى.

المعنى الثاني للنجم في القرآن: هو: الشجر الذي لا ساق له، فإن ما ينبت في الأرض نوعان: شيء له ساق، وشيء لا ساق له، فإذا كان له ساق يقال له: شجر، وما لا ساق له يقال له: نجم(١)، وهذا فيه التفسير المعروف في سورة «الرحمٰن» في قوله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ۝٦﴾ [الرحمٰن: ٦] ففسر النجم هنا إذ قرن بالشجر بأن النجم هو ما لا ساق له؛ أي: ما يكون لها ارتفاع، والشجر ما له ساق، فقد يكون عظيمًا يصير دوحة، وقد يكون صغيرًا تصير جزلة؛ أي: أن الشجر أنواع في ذلك، فالشجر جنس، والنجم كذلك جنس(٢).

والمعنى الثالث للنجم في القرآن: أن النجم هو ما اختص بقسمة، فإذا كان شيء يختص بقسمةٍ يقال للقسمة هذه، أو للأقسام: نجوم. ويقال للقسم: نجم بمعنى حصة، أو بمعنى قسم، أو نصيب، وهذا هو معنى قولهم: نزل القرآن منجّمًا. يعنون: نزل مقسمًا، ليس جملة واحدة، وإنما نزل منجمًا على حصص مختلفة الزمان، والمكان، وهذا فسر به قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦﴾ [الواقعة: ٧٥، ٧٦] فسرت النجوم هنا بأنها نجوم تنزيل

---

(١) من نَجَمَ الشيءُ يَنْجُمُ، نُجومًا؛ أي: طَلَعَ وَظَهَرَ. انظر: لسان العرب (١٢/٥٦٨)، ومقاييس اللغة (٣/٢٤٦). وجاء عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: النجم ما انبسط على وجه الأرض؛ يعني: من النبات. وكذا قال سعيد بن جبير، والسدي، وسفيان الثوري، واختاره ابن جرير. انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٥٢).

(٢) وهذا القول من التفريق بين الشجر والنجم قال به قتادة، والحسن، وهو مذهب ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، والسدي ومقاتل، واللغويين.

انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ١٢)، وزاد المسير (٤/ ٢٠٦)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٤٥٢)، وتفسير القرطبي (١٥/ ١٢٩).

القرآن[(١)]، وفيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما الموقوف عليه: «**نَزَلَ الْقُرْآنُ جُمْلَةً إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ، ثُمَّ أُنْزِلَ بَعْدَ ذَلِكَ فِي عِشْرِينَ سَنَةً**»[(٢)]؛ يعني: مفرقًا، وهو معنى قوله عز وجل: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾ [الإسراء: ١٠٦]؛ أي: أنزلناه نجومًا لم ينزل جملة واحدة.

إذا تبين ذلك، فهذه قاعدة في اختلاف السلف في التفسير، سبق أن ذكرت طرفًا من ذلك، يختلفون في التفسير في آية؛ لأن المفسر ينظر إلى موارد مجيء الكلمة في القرآن، فيأتي هذا بوجهة، وهذا بوجهة لإدخاله معنى هذه الكلمة في أحد المعاني، فإذا نظر في الآية رجح دخول هذه الآية في معنى من المعاني التي جاءت في القرآن، ففسرها بهذا التفسير، ولهذا في هذه الآية: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾. اختلف في تفسيرها على هذه الأقوال الثلاثة، منهم من قال: النجم هو: النجم المعروف، هل هو المشترى، أو هل هو الزهرة، أو هو النجم العادي، إذا رُجم به إلى آخره، فهذه كلها راجعة إلى القول الأول، أو أن النجم إذا هوى هو: القرآن، فإن هذا ـ أيضًا ـ قد نظروا فيه إلى هذا المعنى، والراجح من الأقوال المذكورة التي هي راجعة إلى قولين: أن النجم هذا هو النجوم التي تنقض؛ وذلك لأنها آية من الآيات ظاهرة تُرى في السماء، ويناسب ذلك أن هذه السورة فيها ذكر الوحي، وهو ـ أي: ذكر الوحي، وإقامة

---

(١) وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وعكرمة، ومجاهد، والسدي.
انظر: تفسير الطبري (٣/ ٤٤٧)، (٢٣/ ١٤٧)، وتفسير القرطبي (١٣/ ٢٩).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٣/ ١٩٠، ١٩١، ١٥/ ١١٥، ٢٢/ ٣٥٩)، وابن منده في الإيمان (٢/ ٧٠٥)، والنسائي في الكبرى (١١٣٠٨)، والحاكم (٢/ ٢٤٢)، والبيهقي (٤/ ٥٠٤)، وفي الشعب (٣/ ٥٢٢)، والبيهقي في دلائل النبوة (٧/ ١٣١)، قال الحافظ في الفتح (٩/ ٤): «وما تقدم من أنه نزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا، ثم أنزل بعد ذلك مفرقًا هو الصحيح المعتمد».

الآيات عليه ـ من مقاصد السور المكية، كما قال ﷻ هنا: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥﴾.

فذكر الوحي هذا ذُكر قبله ما يُحرَسُ به الوحي ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢﴾ لأنهم قالوا: إن الذي يأتيه كهانة، أو الذي يأتيه سحر، وهذا كله من صنيع الشياطين، والجن التي تسترق السمع، فبين ﷻ أن النجوم تحرس الوحي من أن يُؤخذ ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾؛ أي: لحراسة الوحي، وهذا النجم هو: النجوم، والشهب المعروفة: ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ۝١٨﴾ [الحجر: ١٨].

قوله ﷻ هنا: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢﴾ هو جواب القسم؛ أي: الأمر الذي لأجله أقسم بالنجم هو نفي الضلال عن النبي ﷺ، ونفي الغواية، ونفي الضلال، ونفي الغواية متعلقة بالوحي الذي جاءه، وأنه ليس بكهانة؛ ولهذا أقسم بالنجم الذي هو حامٍ للوحي من أن يكون من عند غير الله ﷻ، أو أن يكون وحيًا، أو أن يكون من الشياطين.

والله ﷻ له أن يقسم بما شاء من خلقه ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾. فأقسم الله ﷻ بالنجم، ولله ﷻ أن يقسم بما شاء من خلقه، أما المخلوق، فليس له أن يقسم إلا بالله ﷻ[(١)]، والغرض من القسم هو

---

(١) أخرج البخاري (٧٤٠١) واللفظ له، ومسلم (١٦٤٦) في صحيحيهما من حديث ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**لَا تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، وَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ أَوْ لِيَصْمُتْ**».

وأخرج أبو داود (٣٢٥١)، والترمذي، واللفظ له (١٥٣٥)، وأحمد في المسند (٩/ ٤٢٣) عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رضي الله عنهما سَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ: «**لَا وَالكَعْبَةِ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: لَا يُحْلَفُ بِغَيْرِ اللهِ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ فَقَدْ كَفَرَ أَوْ أَشْرَكَ**».

ذكر المقسم عليه؛ أي: ذكر جواب القسم، والمقسم به لا بد أن يكون شيئًا فيه ما يلفت إلى المقسم عليه الذي هو جواب القسم، فلذلك المخلوق لا يجوز له أن يُعظم إلا الله ﷻ، ولا يجوز له أن يلفت الانتباه، ولا أن يؤكد الكلام بذكر غير الله ﷻ، والله ﷻ آياته كثيرة، فيلفت إلى عِظم الكلام، وعِظم المقسم عليه بالقسم بأنواع آياته العظيمة، وكل ما أقسم الله ﷻ به، فهو آية من آياته ﷻ، إذ ربنا ﷻ دل على عِظم بعض مخلوقاته بالقسم بها، والأشياء التي أقسم الله ﷻ بها من مخلوقاته هذه آيات التأمل فيها يدل على وحدانية الله، وعظمة ربوبيته.

قوله: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢﴾ تفريقه بين الضلال، والإغواء هذا واضح؛ لأن الغواية لا تكون إلا بعد العلم، والرشد، فلا يقال: كان عالمًا فضل؛ لأن العلم ضد الضلال، فكونه صار عالمًا، وخرج من مقتضى العلم إلى غيره؛ يعني: ترك ذلك، يقال له: غوى، ولا يقال: ضل؛ لأن الضال هو الذي تاه عن الطريق عن غير علم، أما إذا تاه عن الطريق عن علم صار غاويًا؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ۝١٧٥﴾ [الأعراف: ١٧٥]، ولم يقل: (فكان من الضالين)؛ لأنه علم، فتاه عن الطريق، وترك بقصده، وخلوده إلى الأرض، وركونه إليها، وهذه هي الغواية.

والنبي ﷺ لم يضل بأنه تاه عن الطريق عن غير علم، ولم يعلم - أيضًا - الحق، فتاه عن الطريق، وإنما علم الحق، ولزمه، ﴿فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٤٣﴾ [الزخرف: ٤٣]، ما ضل صاحبكم عن الحق، وما غوى، فعلم الحق، وكتمه، بل هو على الطريق، وقد علم الحق؛ لأنه لم يأت شيئًا من نفسه، بل هو وحي

يوحى، ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾.

وقوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾ «عن» هنا بمعنى الباء التي هي السببية؛ أي: وما ينشأ ما يتكلم به بسبب الهوى، فينشأ عن هوى، ويقال: نطق بالشيء عن الشيء؛ أي: نطق بما تكلم به عن مراده بسبب كذا؛ يعني: هذا المراد الخفي، يؤتي بأن في ذلك للدلالة على المعاني الباطنة.

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ الوحي في القرآن كما هو في اللغة، هو: الإعلام في خفاء، الإعلام بالخبر، أو بالأمر، أو بالنهي في خفاء، فهذا هو الوحي[1]، وإذا كان كذلك، فيصير السر فيما بينك، وبين فلان يصير وحيًا؛ لأنه إعلام في خفاء، وتصير الكتابة ـ أيضًا ـ وحيًا؛ لأنها إعلام في خفاء، ويصير الإلهام وحيًا؛ لأنه أمر، ونهي، وإعلام بالأمر، والنهي في خفاء، كما قال ﷻ: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ١١]. أوحى إليهم إما بالإشارة، أو بالكتابة؛ ولهذا تسمى الأقلام وَحيًا، فالأقلام عند العرب تسمى وَحيًا؛ لأنها بها يكون الإعلام في خفاء، ما أحد يعرف، وكذلك الإلهام بأنواعه، ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] هذا إلهام؛ لأنه إعلام عن طريق الخفاء.

وإذا كان كذلك، لم يتحصل في مسألة الوحي، وكلام الله ﷻ أن الوحي لا بد فيه من كلام، هذا غير مراد، الوحي إعلام في خفاء يحصل هذا الإعلام بكتابة، بإشارة، بسر في الأذن، يحصل بأي طريقة حديثة،

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ص١٠٤٦)، والقاموس المحيط (٣٩١/٤)، فصل الحاء باب الواو والياء، والمصباح المنير (ص٥٣٥)، ومختار الصحاح (ص٧١٣) مادة: (و ح ى).

أو قديمة، هذا يدخل لغة في الوحي؛ ولهذا سُمي ما ينزل به الملك، والناموس على النبي، والرسول وحيًا بأنواعه المذكورة في آخر سورة «الشورى»[1]، فسمي وحيًا؛ لأنه لا أحد يعلم به إلا الرسول، فيأتيه الملك، فيوحي إليه، وإن الناس بجنب الرسول ﷺ لا يدرون ماذا أوحي إليه حتى يفصم عن الرسول ﷺ، فيخبر بما أوحى الله ﷻ إليه؛ ولهذا قال ﷻ هنا: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ و«إن» هنا بمعنى «ما»؛ أي: ما هو إلا وحي يوحى و«ما» و«إلا» هذه للحصر، حصر الأول في الثاني، حصر محمدًا ﷺ في الوحي، ولما قال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾؛ أي: في نطقه، فنطق محمد ﷺ وحي يوحى، وهذا حصر لجميع حالاته ﷺ، فما نطق به ﷺ مبلغًا إياه للأمة، فهو وحي أوحاه الله ﷻ إليه، سواء أكان من القرآن، أو كان من الأحاديث القدسية، أو كان من السُّنَّة النبوية، فكل ذلك وحي من الله ﷻ، قد يقول الشيء ﷺ عن اجتهاد، ولكن لا يقر على ذلك[2]، فما أخبر به ﷺ، ومضى دون بيان أنه ليس بمراد، أو دون نسخ له، أو دون بيان الاجتهاد فيه، فهذا كله من الوحي، سواء أكان من القرآن، أو من السُّنَّة، كما ثبت في السنن أنه ﷺ قال: «**أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ**»[3].

وصح عن حسان بن عطية رحمه الله من التابعين أنه كان يقول: «**كَانَ**

---

(١) وهو قوله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ۝٥١﴾ [الشورى: ٥١].

(٢) كما حصل منه ﷺ في مسألة أخذ الفداء من أسرى بدر، وفي استغفاره لعمه أبي طالب، وبعض المنافقين، وصلاته عليهم.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤)، وابن ماجه (١٢)، وأحمد في المسند (٤/ ١٣٠، ١٣٢)، والدارمي (٥٨٦)، والطبراني في الكبير (٦٤٩)، وفي مسند الشاميين (٢/ ١٣٧، ١٣٨)، والمروزي في السُّنَّة (ص٧١)، وابن عبد البر في التمهيد (١/ ١٥٠) من حديث المقدام بن معديكرب رضي الله عنه.

جِبْرِيلُ يَنْزِلُ عَلَى النَّبِيِّ بِالسُّنَّةِ كَمَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ بِالْقُرْآنِ»(١)، فهو وحي يوحى ﷺ.

﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾ [النجم: ٥ ـ ٩].

فهذه الآيات فيها ذكر معراج النبي ﷺ إلى الله ﷻ، وذكر عروجه إلى ربه(٢)، ومجيء جبريل عليه السلام إليه، فبعد أن ذكر الله ﷿ صفة نبيه ﷺ بأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، بين ﷿ أن الذي علمه هذا الوحي هو جبريل عليه السلام نازلًا به من الرب ﷻ، فقال ﷿ هنا: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾ وهذه كلها في صفة المعلّم، وهو جبريل عليه السلام الذي نزل بالعلم إلى محمد ﷺ، فقوله هنا ﷿؛ يعني: علم محمدًا شديدُ القوى، وشديد القوى هو جبريل؛ لأنه أقوى الملائكة، وأعظم الملائكة صورة، وقوة، كما وصفه ﷻ هنا بقوله: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦﴾ فهذه ثلاثة أوصاف: شدة القوى، وأنه ذو مرة، والمرة هي القوة مع المنظر الحسن في التعبير عن القوة، والوصف الثالث: الاستواء، والاستواء معناه الكمال، كمال الأوصاف، وعلو الأوصاف التي تمثل القوة، كما قال ﷿ في وصف موسى عليه السلام: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ

---

(١) أخرجه الدارمي في سننه (٥٨٨)، وأبو داود في المراسيل (٣٦١)، والمروزي في السُّنَّة (١/ ٣٣، ٣٤، ١١١)، واللالكائي في اعتقاد أهل السُّنَّة (١/ ٨٣)، والخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية (ص١٢).

(٢) انظر: مادة: (ع ر ج) في لسان العرب (٢/ ٣٢٠)، ومختار الصحاح (ص٤٦٧)، والقاموس المحيط (ص٢٥٣).

﴿حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [القصص: ١٤]؛ أي: تكاملت القوة فيه، وصفات القوة، وصفات النضج فيه، إذا تكاملت صار الموصوف بها مستويًا، وهذا راجع إلى أصل معنى «استوى» في اللغة، وهو العلو، فإنها إذا لم تتعد بـ «على»، ولا بـ «إلى»[1]، فإنه يكون المقصود من استوى أنه العلو الذي يناسب السياق، وعلو الصفات هنا المقصود به صفات القوة؛ لأنه هو المعني بالآيتين: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾؛ أي: في القوة، والصفات، وهنا قال ﷻ: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦﴾ في ذلك.

والقول الثاني في قوله: ﴿ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦﴾ أنه استوى بالأفق؛ أي: علا متقدمًا للنبي ﷺ، وكلا المعنيين صحيح.

قوله: ﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧﴾ الضمير «هو» يرجع إلى المتحدث عنه، وهو **جبريل** عليه السلام، وهذا هو الأصل في أن تكون الضمائر راجعة إلى شيء واحد ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧﴾ كل هذه الضمائر راجعة إلى جبريل عليه السلام، فيكون: ﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧﴾؛ أي: أن جبريل جاء الأفق الأعلى؛ أي: من حيث نظر الإنسان أعلى الآفاق، من حيث نظر الإنسان، والأفق هو ما يقابلك من جهة التقاء السماء بالأرض في وجه الناظر هذا الأفق، وأما ما يكون فوق السماء؛ أي: في وسط السماء، في كبد السماء، أو مرتفعًا كثيرًا، فهذا لا يقال له أفق، أما الأفق، فهو الذي أمامك من جهة التقاء الأرض بالسماء في نظر الناظر.

---

(١) إذا تعدى الفعل «استوى» بـ «على» فالمعنى: ارتفع، وعلا، وظهر؛ كقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]. وكقوله ﷻ: ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩].
وإذا تعدى بـ «إلى» فالمعنى: قصد إلى، أو عمد إلى؛ كقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: ١١].
وإذا لم يتعد بحرف جر كان بمعنى الكمال.

ونزل جبريل عليه السلام بقوله تعالى: ﴿وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣﴾ [الضحى: ١ ـ ٣] فرآه على صورته التي خلقه الله عليها له ستمائة جناح[1] قد سد الأفق[2]، والمرة الثانية لما نزل جبريل عليه السلام إلى محمد ﷺ؛ ليُسرى به إلى المسجد الأقصى، ثم يعرج به إلى ربنا جل جلاله، وتقدست أسماؤه[3].

القول الثاني هنا في قوله: ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ۝٧﴾ المقصود به أنه محمد ﷺ، والقول الأول أظهر منه.

وقوله هنا: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨﴾ ﴿دَنَا﴾ جبريل عليه السلام، ﴿فَتَدَلَّىٰ﴾ قَرُب إلى محمد ﷺ، وناسب وصف جبريل عليه السلام بالتدلي؛ لأنه على هيئة طير له ستمائة جناح، خلق عظيم، جعل الله عز وجل الملائكة لهم تلك الأجنحة العظيمة تناسب التدلي، وأما ما جاء أن الذي دنا فتدلى هو رب العزة جل جلاله، فهذا ـ كما ذكرنا ـ ليس بصحيح، بل إن ذلك من الأغلاط المعروفة لشريك في حديث الإسراء.

وحديث شريك بن أبي نمر عن أنس رضي الله عنه في الإسراء[4]، وفيه

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٣٢)، ومسلم (١٧٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى جِبْرِيلَ، لَهُ سِتُّمِائَةِ جَنَاحٍ**».

(٢) أخرجه مسلم (١٧٧) من حديث عائشة رضي الله عنها: «**إِنَّمَا هُوَ جِبْرِيلُ، لَمْ أَرَهُ عَلَى صُورَتِهِ الَّتِي خُلِقَ عَلَيْهَا غَيْرَ هَاتَيْنِ الْمَرَّتَيْنِ، رَأَيْتُهُ مُنْهَبِطًا مِنَ السَّمَاءِ سَادًّا عِظَمُ خَلْقِهِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ**». وبنحوه أحمد في المسند (١/ ٣٩٥)، وابن جرير في تفسيره (٢٧/ ٤٩)، وأبو يعلى (٩/ ٢٤٣)، وابن حبان (١٤/ ٣٣٧)، وأبو الشيخ في العظمة (٣/ ٩٧٨).

(٣) أخرجه مسلم (١٧٧) من حديث عائشة رضي الله عنها: «**إِنَّمَا هُوَ جِبْرِيلُ، لَمْ أَرَهُ عَلَى صُورَتِهِ الَّتِي خُلِقَ عَلَيْهَا غَيْرَ هَاتَيْنِ الْمَرَّتَيْنِ، رَأَيْتُهُ مُنْهَبِطًا مِنَ السَّمَاءِ سَادًّا عِظَمُ خَلْقِهِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ**».

(٤) انظر: مادة: (س ر ى) في لسان العرب (١٤/ ٣٨٢)، ومختار الصحاح (ص١٢٥)، والقاموس المحيط (ص١٦٦٩).

أغلاط قد روى البخاري منه قطعة كبيرة معروفة، وفيها بعض الأوهام[١]، وإنما الوهم جاء من شريك بن أبي نمر، وهو ثقة، لكنه وهم في أشياء في حديث الإسراء، منها: هذا الذي ذكره، ومسلم رَحِمَهُ اللَّهُ تحرَّى في الرواية، وذكر في أثناء الرواية، أو في آخر الرواية أن شريكًا قدم، وآخر، وزاد، ونقص[٢].

فالمقصود: أن رواية شريك هذه فيها أغلاط في مواضع في حديث الإسراء، وهذه الألفاظ تكون شاذة؛ أي: أصل الحديث صحيح، لكنَّ فيه ألفاظًا تفرد بها شريك، فتكون شاذة، وقد جمع بعض الحفّاظ أغلاط شريك في هذا، وتجدونها في الفتح في موضعها[٣].

المقصود من هذا أن قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨﴾ كلها راجعة إلى جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، فكان جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ وكلمة «قاب» لها معانٍ[٤]، والمناسب هنا منها تكون بمعنى قَدْرَ، فكان قدر قوسين في القرب، أو أدنى من ذلك، وهذا التعبير تستعمله العرب في كلامها للتحقيق؛ لتحقيق الوصف الأول، فتأتى بـ «أو» التي هي في الأصل للتخيير، أو للشك؛ لتحقيق الأول مثل ما ذكر ابن كثير في التفسير هنا في قوله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]؛ أي: أن الأول متحقق، فهي كالحجارة، أو أشد قسوة؛ لتأكيد أنها صارت كالحجارة، وليست الحجارة الأول تقريبًا، ولكنه تحقيق[٥].

---

(١) أخرجها البخاري (٣٥٧٠).
(٢) انظر: صحيح مسلم (١٦٢).
(٣) انظر: فتح الباري (١٣/ ٤٨٠).
(٤) ينظر معانيها في: تاج العروس (٤/ ٨٨)، ومقاييس اللغة (٥/ ٤٦)، ولسان العرب (١/ ٦٥٧).
(٥) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ١٩٩).

وكذلك في هذه الآية: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾؛ أي: أن قربه بقدر القوسين هذا متحقق في ذلك، وقرب هذا من هذا.

قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠﴾؛ أي: أوحى جبريل عليه السلام إلى عبد الله، ورسوله محمد ﷺ ما أوحاه إليه، وفي قوله: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠﴾ فائدتان من جهة البلاغة:

الفائدة الأولى: أن قوله: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ بدون تسميته باختلاف مرجع الضمير فيه تشريف، وتعظيم للنبي محمد ﷺ، ودخول الضمائر، أو الاسم الظاهر مع ضميره في الإضافة بما يخالف السياق، هذا له فائدة في علم المعاني في التنبيه على عظمته، وشرفه بحيث إنه لذلك أدخل بين المتعاطفات المختلفة، وقوله: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ الأصل أن تكون مرجع الضمير كبقيتها؛ أي: إلى عبده المُوحى، وهو جبريل عليه السلام، ومعلوم أن النبي ﷺ عبد الله ﷻ، فهنا عبر بالضمير؛ لأن ذلك فيه تشريف للنبي ﷺ، وهو في كل مقام لا يشتبه؛ لعظمته، وشرفه أن يكون عبدًا لله ﷻ، فهو عبده عبد الله ﷻ.

الفائدة الثانية: في قوله: ﴿مَآ أَوْحَىٰ﴾ وهذه ـ أيضًا ـ؛ لتعظيم الموحى به، فهنا لم يذكر ما أوحاه، ولم يقتصر على كونه أوحى فقط، وإنما قال: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠﴾ فهذا يدل على أن المشركين الذين أعرضوا عن الوحي، أعرضوا عن أمر عظيم، كما قال ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ نَبَؤٌا عَظِيمٌ ۝٦٧ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ۝٦٨﴾ [ص: ٦٧، ٦٨] وهذا النبأ العظيم نفهمه من قوله: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠﴾ لعظمة هذا الوحي، وما فيه، وجلاله، وارتفاع ما فيه من الأوامر، والنواهي، والأخبار؛ حيث أنه لا يذكر تفاصيله، وإنما يذكر هكذا على وجه الإجمال ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠﴾ وهم يجادلون في الوحي في الأصل.

فإذًا؛ هذه الآيات فيها ـ كما ذكرت ـ قرب الإسراء، ومجيء جبريل عليه السلام إلى النبي ﷺ.

ثم بعد ذلك يأتي ذكر المعراج: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ۝١٨﴾. وذلك أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في الرؤية هل كانت رؤية فؤاد، أو كانت رؤيا روح، وأما القول بأنها رؤيا عين، فإن هذا لا يصح أن ينسب إلى الصحابة رضي الله عنهم؛ لأنه ثبت عنه ﷺ أنه سأله أبو ذر رضي الله عنه فقال له: «**هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟**» قَالَ: «**رَأَيْتُ نُورًا**»، وفي رواية قال: «**نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ**»[1]؛ يعني: ثَّم نور، وهو الحجاب فكيف أرى الجبار عز وجل، ورؤيا الفؤاد، ورؤيا الروح هذه هي التي فيها تنازع بينهم هل رآه بفؤاده؟[2] فتكون رؤيا منام، ورؤيا قلب بما أوحى الله عز وجل إلى محمد ﷺ، وأعطاه في قلبه، أم هي رؤيا روح بدون حاسة البصر العينية في السماء لما عرج به جبريل عليه السلام إلى الرب عز وجل.

هذا هو الذي فيه الخلاف بينهم، أما القول بأنه رآه بعينه، فهذا ليس من أقوال الصحابة رضي الله عنهم، ويغلط من ينسب ذلك إلى الصحابة رضي الله عنهم.

فما ذُكر عن البغوي، هذا ليس بجيد؛ لأنه اشتباه، وقد نبه العلماء كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم عن الفرق بين قول القائل: «رآه بعينه»، و«رآه بروحه»، فرؤيا العين شيء، ورؤيا الروح شيء، ورؤيا الفؤاد شيء، والخلاف هل رآه بروحه، أو بفؤاده، أما رؤيا العين، فإنه لا قائل بأنه رآه بعيني رأسه من الصحابة رضي الله عنهم، بحيث يصح ذلك عنه.

---

(١) أخرجه مسلم [٢٩١، ٢٩٢ (١٧٨)].

(٢) هذا القول منسوب للإمام أحمد، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام رحمه الله في منهاج السُّنَّة (٥/ ٣٨٦).

وقوله: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾ فسرها ابن عباس رضي الله عنهما بأنه رآه بفؤاده مرتين[1]، وهذه حملها على رؤية الرب عز وجل.

والقول الآخر: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾ في رؤيته لجبريل عليه السلام، ولآيات الله عز وجل العظمى[2].

***

﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۝١٢ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝١٤ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ۝١٥ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ۝١٦ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ۝١٨﴾ [النجم: ١٠ ـ ١٨].

فهذا بيان لبعض ما اشتمل عليه قوله عز وجل في أول هذه السورة: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۝١٢ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝١٤ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ۝١٥ إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ۝١٦ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ۝١٨﴾.

قوله عز وجل: ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ۝١٦﴾ هذا ظرف لما تقدم؛ أي: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ۝١٦﴾؛ أي: حين غشيَّ السدرة ما يغشى، وهذا الغشيان للسدرة وصف ملازم لها، فقوله حين غشيَّ السدرة ما يغشاها من الأنوار، والملائكة إلى آخر ذلك هو ظرف للرؤية، وهو كذلك وصف ملازم للسدرة، فالسدرة سدرة المنتهى دائمًا يغشاها ما يغشاها مما خلقه الله عز وجل فيها، ولها.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٥٠٧)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٩٤).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٥٠٩).

وقوله ﷻ هنا: ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ۝١٦﴾ ما يغشى هذه فيها:

أولًا: الإبهام.

وثانيًا: فيها العموم؛ لأن كلمة «ما» هذه اسم موصول، وهي من أدوات العموم، فكأنه قال: ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ﴾ الذي يغشاها، وصلة الموصول ـ كما هو معلوم ـ محذوفة؛ لأنها هي الضمير المتصل؛ لأن القاعدة أن الضمير المتصل بالفعل المضارع الذي يعود على الاسم الموصول، فإنه يحذف كثيرًا، كما قال ابن مالك رحمه الله في الألفية: «والحذف عندهم»؛ يعني: في باب الاسم الموصول:

وَالْحَذْفُ عِنْدَهُمْ كَثِيرٌ مُنْجَلِي فِي عَائِدٍ مُتَّصِلٍ إِنِ انْتُصِبْ[1]

فالعائد على الاسم الموصول إذا كان منتصبًا، ومتصلًا، فإنه يحذف كثيرًا كقوله هنا: ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ۝١٦﴾ أصل الكلام: إذ يغشى السدرة ما يغشاها، وهذا نأخذه من معنى ﴿مَا﴾ إذ أنها اسم موصول، فإذًا؛ دل الاسم الموصول على عموم ما يغشاها دون تخصيص لبعض ما يغشاها، فإذًا؛ يدل هذا على أن ما ذكره الحافظ ابن كثير هنا إنما هو تمثيل[2]؛ أي: ذكر بعض ما يغشاها، وليس هذا على سبيل الحصر، فغشيان الملائكة لسدرة المنتهى، وكونهم يقعون على أوراقها كالغربان على الشجر، هذا بعض ما يغشاها، وهذه الأنوار العظيمة التي رآها النبي ﷺ، والألوان الغريبة التي لا يحسن ﷺ حكايتها لغرابتها، وتداخلها، وكونها لائقة بسدرة المنتهى ـ أيضًا ـ، فهذا مما يغشاها، وهكذا في أشياء أخر.

الفائدة الثانية: أن الإبهام في قوله: ﴿مَا يَغْشَىٰ﴾ يدل على عظم

---

(١) انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/ ١٦٤).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٢١).

ما يغشى، وعلى أن وصفه للبشر لا يمكن، أو يطول وصفه؛ لأن من قاعدة العرب في كلامها: أنه إذا كان شيء يطول وصفه يستعاض عنه بالإبهام بـ «ما»، كما تقول ـ مثلًا ـ في حادثة كذا، أو يوم وقع غزو آل فلان على آل فلان، والتي حصل فيها ما حصل، والتي كان فيها ما كان؛ أي: تغني هذه الكلمة المبهمة بـ «ما» عن ما يوصف؛ لطول وصفه، أو لتعداد وصفه، فكأنه أعرض عن تفصيل الوصف؛ لأنه كثير، فمثل هذا يدل على عظمة الموصوف، وعلى جلالته، وعلى أنه لا يحيط به الوصف، وهذا في الواقع هو حال سدرة المنتهى، فإنها عظيمة جدًا، وبيَّن النبي ﷺ في السُّنَّة بعض أوصافها؛ كقوله إن أوراقها كآذان الفيلة[1]، وهنا: ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾﴾... إلى آخر ذلك.

وقوله ﷻ: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾﴾ نفي أن يكون بصر النبي ﷺ زاغ، أو طغى، ولا شك أن في هذا أعظم تزكية للنبي ﷺ بأن ذلك المقام العظيم فوق السماوات السبع، ورؤية تلك الأشياء العظيمة، وما في السماء منذ عُرِج به إلى أن انتهى إلى سدرة المنتهى ﷺ، هذه الأشياء العظيمة توجب للإنسان العادي أن ينظر، وأن يلتفت يمينًا، وشمالًا، وأن يتعدى حتى يكون على معرفة، أو على نظر، فهو ﷺ لم يلتفت يمينًا، ولا شمالًا ﴿مَا زَاغَ﴾ بصره، بمعنى: لم يلتفت يمنة، ولا يسرة، بشيء لم يؤذن له فيه، أيضًا ولا ﴿طَغَىٰ﴾ لم يتجاوز الحد فيما أذن له فيه ـ أيضًا ـ، فهو ﷺ في ذلك المقام العظيم ـ مقام المعراج ـ لم يزغ بصره، ولم يطغ، وهذا التنزيه له ﷺ، وهذه التزكية تدل على عِظم مقامه

---

(١) كما جاء في الحديث الذي أخرجه البخاري (٣٨٨٧) من حديث مالك بن صعصعة رضي الله عنه في قصة الإسراء والمعراج، وفيه: «**ثُمَّ رُفِعَتْ إِلَيَّ سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى، فَإِذَا نَبْقُهَا مِثْلُ قِلَالِ هَجَرَ، وَإِذَا وَرَقُهَا مِثْلُ آذَانِ الْفِيَلَةِ**».

في السماء، فكيف يكون إذًا مقامه في الأرض التي هي بالنسبة إلى ما رآه ﷺ في السماء كَلَا شيء.

هذا يرد له على المشركين، وعلى الذين يكذبونه ﷺ، أو يَدَّعون أنه لم يسر به، أو لم يعرج به، أو لم يأت بالرسالة من عند الله عز وجل.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ اللام في قوله «لقد»، هي الواقعة في جواب القسم، وهي التي يسميها العلماء الموطئة للقسم؛ أي: الدالة على قسم محذوف، وأصل الكلام: والله لقد رأى من آيات ربه الكبرى؛ لأن تحقيق الكلام يأتي بقد، فإذا كان مقسمًا عليه قيل لقد، فأصل الكلام: والله لقد رأى من آيات ربه الكبرى، وقوله: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ كما ذكر الحافظ ابن كثير(١) مما استُدِل به على أن رؤية النبي ﷺ لله عز وجل لم تحصل؛ لأنه رأى، وأقسم على ذلك أنه رأى من آيات ربه، وآيات الله عز وجل هي المخلوقة، وأما الله سبحانه وتعالى، أما الرب عز وجل، فإن مفهوم الكلام هنا أنه لم تحصل رؤية له، وهذا هو الموافق لما جاء في السُّنَّة أنه ﷺ قال: «**نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ**»، وفي رواية قال: «**رَأَيْتُ نُورًا**»(٢)؛ يعني: أنه لم ير ربه عز وجل بعيني رأسه ﷺ.

وقوله: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ كقوله عز وجل: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١] فهو عز وجل، وتقدس، وتعاظم أعطى الأنبياء آيات، وهذا الإعطاء إما أن يكون لأنفسهم؛ لتقوية إيمانهم، ويقينهم، وطمأنينتهم للحق الذي جاءهم، وإما أن يكون لغيرهم، والنبي ﷺ أُعطي هذا، وهذا، فأُريَ آيات؛ لتكون حجة عليه ﷺ، فرآها، ولم يرها

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٢٢).

(٢) سبق تخريجه (ص١٥٦).

غيره ﷺ من أمته مما حصل في السماء في المعراج، وكذلك مما يحصل في الأرض مما لا يراه غيره، كذلك من أمور الغيب التي يطلع عليها ﷺ، وكذلك من كشف الجنة له، وكشف النار له، وكذلك من رؤية الجن والشياطين على هيئتهم، والملائكة إلى آخر ذلك، فأمور الغيب ربما كشفت له ﷺ، كما قال ﷻ: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧] ويشمل ذلك الغيبيات المرئية، والغيبيات المعلومة، وأيضًا استدل بهذه الآية، وهي قوله: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾ على أن آيات الله ﷻ منقسمة إلى: آيات كبرى، وإلى آيات صغرى، وأن الأنبياء يعطون من الآيات الكبرى، والآيات الصغرى ما يكون دليلًا على صدق نبوتهم، وصدق رسالتهم، وأن ما جاءوا به حق، وكرامات الأولياء لا تبلغ الآيات الكبرى التي أعطيها الأنبياء، وأعطيها المرسلون، وإنما قد تبلغ بعض الآيات الصغرى في ذلك، فآيات الله ﷻ كبرى، وصغرى.

وهذا فيه دليل لأهل السُّنَّة، والجماعة في أن آيات الأنبياء، والمرسلين لا يمكن أن تصل إليها كرامات الأولياء خلافًا للأشاعرة، وأمثالهم ممن قالوا: إن آيات الأنبياء، وكرامات الأولياء تكون بمرتبة واحدة(١).

وكيف يفرق بين الآية الصغرى، والكبرى؟

الجواب:

الآيات الكبرى من حيث الوقوع: الأشياء، أو الآية التي لا يكون مثلها شائعًا، أو لا يكون مثلها حاصلًا، فهذه هي الآيات الكبرى، مثل: انشقاق القمر، والقرآن، والمعراج، وأمثال ذلك.

---

(١) انظر هذا المبحث لشيخنا العلامة صالح آل الشيخ ـ حفظه الله ـ في: شرحه على الواسطية (٢/ ٣٩٩ ـ ٤٢٤)، وشرح الطحاوية (٢/ ٣٩٤ ـ ٤٤٢).

والآيات الصغرى هي: التي قد تحصل من الخوارق مثل: نبوع الماء من بين أصابعه ﷺ[(١)].

ومن مثل: تحرك الشجر له ﷺ[(٢)]، أو معرفته شكوى الدابّة، أو أشباه ذلك[(٣)]؛ لأن مثل هذه الأشياء حصلت للأولياء، والأولياء في

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٣٥٧٤)، ومسلم (٢٢٧٩) أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رضي الله عنه، قَالَ: «**خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فِي بَعْضِ مَخَارِجِهِ، وَمَعَهُ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَانْطَلَقُوا يَسِيرُونَ، فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ، فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً يَتَوَضَّئُونَ، فَانْطَلَقَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ، فَجَاءَ بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ يَسِيرٍ، فَأَخَذَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَتَوَضَّأَ، ثُمَّ مَدَّ أَصَابِعَهُ الأَرْبَعَ عَلَى الْقَدَحِ ثُمَّ قَالَ: قُومُوا فَتَوَضَّئُوا، فَتَوَضَّأَ الْقَوْمُ حَتَّى بَلَغُوا فِيمَا يُرِيدُونَ مِنَ الْوَضُوءِ، وَكَانُوا سَبْعِينَ أَوْ نَحْوَهُ**»، وكما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٣٥٧٦)، ومسلم (١٨٥٦).

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (٣٠١٢) من حديث جابر رضي الله عنه: «**سِرْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ حَتَّى نَزَلْنَا وَادِيًا أَفْيَحَ، فَذَهَبَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقْضِي حَاجَتَهُ، فَاتَّبَعْتُهُ بِإِدَاوَةٍ مِنْ مَاءٍ، فَنَظَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَلَمْ يَرَ شَيْئًا يَسْتَتِرُ بِهِ، فَإِذَا شَجَرَتَانِ بِشَاطِئِ الْوَادِي، فَانْطَلَقَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى إِحْدَاهُمَا، فَأَخَذَ بِغُصْنٍ مِنْ أَغْصَانِهَا، فَقَالَ: انْقَادِي عَلَيَّ بِإِذْنِ اللهِ فَانْقَادَتْ مَعَهُ كَالْبَعِيرِ الْمَخْشُوشِ، الَّذِي يُصَانِعُ قَائِدَهُ، حَتَّى أَتَى الشَّجَرَةَ الْأُخْرَى، فَأَخَذَ بِغُصْنٍ مِنْ أَغْصَانِهَا، فَقَالَ: انْقَادِي عَلَيَّ بِإِذْنِ اللهِ فَانْقَادَتْ مَعَهُ كَذَلِكَ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالْمَنْصَفِ مِمَّا بَيْنَهُمَا، لَأَمَ بَيْنَهُمَا - يَعْنِي جَمَعَهُمَا - فَقَالَ: الْتَئِمَا عَلَيَّ بِإِذْنِ اللهِ فَالْتَأَمَتَا، قَالَ جَابِرٌ: فَخَرَجْتُ أُحْضِرُ مَخَافَةَ أَنْ يُحِسَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِقُرْبِي فَيَبْتَعِدَ - وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ - فَيَتَبَعَّدَ فَجَلَسْتُ أُحَدِّثُ نَفْسِي، فَحَانَتْ مِنِّي لَفْتَةٌ، فَإِذَا أَنَا بِرَسُولِ اللهِ ﷺ مُقْبِلًا، وَإِذَا الشَّجَرَتَانِ قَدِ افْتَرَقَتَا، فَقَامَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا عَلَى سَاقٍ، فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَقَفَ وَقْفَةً، فَقَالَ بِرَأْسِهِ هَكَذَا - وَأَشَارَ أَبُو إِسْمَاعِيلَ بِرَأْسِهِ يَمِينًا وَشِمَالًا**».

(٣) كما في الحديث الذي أخرجه أحمد في المسند (٣/ ٢٧٤) من حديث عبد الله بن جعفر رضي الله عنه قال: «**أَرْدَفَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ، ذَاتَ يَوْم خَلْفَهُ، فَأَسَرَّ إِلَيَّ حَدِيثًا لَا أُخْبِرُ بِهِ أَحَدًا وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَحَبُّ مَا اسْتَتَرَ بِهِ فِي حَاجَتِهِ هَدَفٌ، أَوْ حَائِشُ نَخْلٍ، فَدَخَلَ يَوْمًا حَائِطًا مِنْ حِيطَانِ الْأَنْصَارِ، فَإِذَا جَمَلٌ قَدْ أَتَاهُ فَجَرْجَرَ، وَذَرَفَتْ عَيْنَاهُ - قَالَ بَهْزٌ، وَعَفَّانُ: فَلَمَّا رَأَى النَّبِيَّ ﷺ حَنَّ وَذَرَفَتْ عَيْنَاهُ - فَمَسَحَ رَسُولُ اللهِ ﷺ سَرَاتَهُ وَذِفْرَاهُ**، =

كراماتهم لا يحصل لهم ما يساوي الآيات الكبرى، وقد يحصل لهم شيء من الآيات الصغرى، ودلائل النبوة بالأصالة في الآيات الكبرى، والآيات الصغرى مساعدة، ومتممة، وكالشواهد للآيات الكبرى، والآيات الكبرى قليلة، والآيات الصغرى كثيرة، وهذه كلها تجدها في الكلام على كرامات الأولياء، ودلائل النبوة في مواضعها من كتب الأئمة[١].

والكبرى تأنيث الأكبر، والأكبر هذا مذكر، والكبرى مؤنث، والمؤنث هنا راجع للآيات، فالآية كبرى، والآيات كبرى، كما أن المفرد يقال: هذا شيء، ومثلًا هذا البناء أكبر، وهذه الأبنية أكبر، فرجوع أكبر كبرى، ليس في لفظها ما يدل على الوحدة، أو على الجمع، والسياق هو الذي يحدده، فهنا في قوله: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ۞﴾ لقد رأى الكبرى من آيات ربه، وهذا يحتمل أن يكون المراد آية واحدة، وآيات من حيث اللفظ، لقد رأى الآية الكبرى من آيات ربه، أو لقد رأى الآيات الكبرى من آيات ربه، فقد تكون هذه، وقد تكون هذه.

والحاصل أنه ﷺ رأى عدة آيات، لم ير آية واحدة، بل رأى آيات

= **فَسَكَنَ، فَقَالَ: مَنْ صَاحِبُ الْجَمَلِ؟ فَجَاءَ فَتًى مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ: هُوَ لِي يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ: أَمَا تَتَّقِي اللهَ فِي هَذِهِ الْبَهِيمَةِ الَّتِي مَلَّكَكَهَا اللهُ، إِنَّهُ شَكَا إِلَيَّ أَنَّكَ تُجِيعُهُ وَتُدْئِبُهُ»**.

وكما في الحديث الذي أخرجه أبو داود (٢٦٧٥) عن عبدِ الرحمٰن بن عبد الله عن أبيه، قال: «**كُنَّا مَعَ رَسُولِ الله ﷺ في سَفَرٍ، فَانطلق لحاجتِه، فَرَأينا حُمَّرةً مَعَهَا فَرْخَانِ، فَأَخَذْنَا فرخَيها، فجاءتِ الحُمَّرة فجعلتْ تفرُشُ، فجاء النبي ﷺ فقال: «مَنْ فَجَعَ هَذِهِ بِوَلَدِهَا؟ رُدُّوا وَلَدَهَا إِلَيْهَا**».

(١) انظر: «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (١/ ٣٠٩ ـ ٤٠٢، ٦/ ٣٢٤ ـ ٣٢٦، ٦/ ٣٥٥ ـ ٣٦٠).

كثيرة، والآية هي الدالة؛ أي: الأمر، أو الحالة، أو الشيء الدال على المراد منه دلالة واضحة بيِّنة لا التباس فيها، فيقال: هذا الشيء عنوان كذا، إذا كان دالًا عليه، لكن قد يكون فيه اشتباه، وهذا الشيء دليل كذا، إذا كان دالًا عليه، ولو فيه اشتباه، لكن لا يقال: آية حتى تكون دالة بوضوح، وعدم اشتباه على المراد، ولذلك سميت معجزات الأنبياء آيات، وبراهين.

آيات؛ لأنها دالة دلالة واضحة على المراد، وآيات القرآن سميت آيات لذلك، وهكذا آيات غيره من كُتب الله ﷻ، فالآية هذه من حيث أنها لا تشتبه مع غيرها ما يدل دلالة واضحة على المراد.

***

﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾ [النجم: ١٩ ـ ٢٣].

قول الحق ﷻ وتقدست أسمائه: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾.

هذا فيه إنكار على هؤلاء المشركين الذين بُعث رسول الله ﷺ إليهم، وفيهم، وآلهة المشركين متنوعة، منها: ما هو على صورة رجل، ومنها ما هو على صورة ملك، ومنها ما هو على صورة كوكب، وهذه هي التي يسمونها الأصنام، وهناك أشياء تبع لهذه الأنواع، وهي البقاع، والأماكن التي كان يتنزل فيها، أو يتعبد عندها الصالح من الرجال،

أو يأتي فيها أثر الكوكب، أو يأتي فيها الملك الذي يعبد، وهذه الأشياء إنما وضعت بالأقيسة الفاسدة، فكل موضع عبد من المواضع، من البقاع، أو الأشجار، أو أشباه ذلك، فهو راجع إلى أثر روح، إما روح ولي، أو روح كوكب يسمونها روحانية الكواكب، أو روح ملك، وأشباه ذلك، وهذا لهم فيه فلسفة متنوعة، وبهذا يتبين أن القراءتين في قوله: ﴿ٱللَّٰتَ﴾ بالتخفيف، وبالتشديد أنها في المعنى واحد؛ لأن من قرأ: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ﴾. أراد الرجل الذي يلتُّ السويق[1]، وسميت الصخرة لات بالتخفيف، نسبة إلى فعله، وعُبدت لا لأنها صخرة، لكن لأنها مكان كان يتعبد فيه ذاك الرجل، ويحسن إلى الناس[2]، وهذه كانت في الطائف لقبائل الطائف، وما والاها من ثقيف، وغيرهم[3]، فقراءة من قرأ، وابن عباس ﵄، ومجاهد قراءة غيرهما: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ﴾؛ أي: الرجل كان مدفونًا عند تلك الصخرة، أو الَّلاتَ يريدون بها الصخرة؛ لأنها هي التي كانت تعظم، ووضع عليها البيت الذي يقصد، وله السدنة، وعليه الأستار إلى آخره.

والعزى: لقريش[4] ومناة: للأوس، ....

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٧/٥٨) عَنْ سُفيانَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجاهِدٍ في قولِهِ: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ١٩﴾ [النجم: ١٩]، قَالَ: «**كَانَ يَلُتُّ لَهُمُ السَّوِيقَ، فَمَاتَ، فَعَكَفُوا عَلَى قَبرِهِ**»، وَكَذَا قَالَ أبو الجَوْزَاءِ عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ ﵄، قَالَ: «**كَانَ يَلُتُّ السَّوِيقَ، للحَاجِّ**». أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٧/٥٩). وأخرجه البخاري (٤٨٥٩) عن ابن عباس ﵄ قال: «**كَانَ اللَّاتُ رَجُلًا يَلُتُّ سَوِيقَ الحَاجِّ**».

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٧/ ٦٥٢) كما في الدر المنثور عن ابن عباس ﵄: «**كان يبيع السويق، والسمن عند صخرة، ويسلؤه عليها، فلما مات ذلك الرجل عبدت ثقيف تلك الصخرة إعظامًا لصاحب السويق. وعن مجاهد نحوه وقال: فلما مات عبدوه**».

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٥٥)، وسيرة ابن هشام (٤/ ١٣٨).

(٤) انظر: تفسير ابن جرير (٢٧/ ٣٧) قال ﵀: «كانت شجرة عليها بناء، وأستار بنخلة بين مكة، والطائف، كانت قريش يعظمونها، كما قال أبو سفيان يوم أحد: «**إِنَّ لَنَا الْعُزَّى وَلَا عُزَّى لَكُمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَلَا تُجِيبُوهُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ مَا نَقُولُ؟** =

والخزرج[(١)]، وهذه أمثلة لأعظم ثلاثة من الآلهة التي كانوا يعبدونها، وهذه الآية فيها إنكار للهمزة هذه.

﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝١٩﴾ **وذكرت من قبل** أن الهمز إذا جاء بعده فاء، أو واو في القرآن، بل وفي كلام العرب، فإن ذلك معناه أن ثم جملة حُذفت ما بين الهمز، والفاء؛ لأن الفاء، أو الواو عاطفة، وتعطف ما بعدها على ما قبلها، وما قبلها محذوف لكراهة الفصل ما بين الهمز، وحرف العطف، فهنا المحذوف يقدر بحسب السياق، كأن تقول ـ مثلًا ـ هنا في التقدير: أتنكرون وحي محمد ﷺ، وعبادته ربه وحده لا شريك له، ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ۝٢٠﴾؛ أي: من جهة رؤيتكم لها، وإعزازكم لها، وعبادتكم لها أنكرتم ذلك، وأنتم في عبادتكم هذه لها ما أعطيتم الله ﷻ حقه؛ لأنكم جعلتم هذه مؤنثة من أسماء الله ﷻ، وأشباه التقادير التي تناسب ما مضى، وهذا مضطرد في كل القرآن، وفي اللغة ـ أيضًا ـ في تقدير ما بين الهمز، والفاء.

مثلًا في قوله: ﴿أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ﴾ [الزمر: ٤٣] ﴿أَوَلَوْ﴾ هناك محذوف، «أفأنتم» هناك محذوف، «أفرأيتم» هناك محذوف، «أو تقولون» هناك محذوف إلى آخره.

وقوله: ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ۝٢٠﴾ في قوله: ﴿ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ وجهان من التفسير: هل هي الأخر ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ۝٢٠﴾ هل الأخرى بمعنى المتأخرة قَدْرًا، أو المتأخرة في التعداد، قولان:

= قَالَ: **قُولُوا اللهُ مَوْلَانَا وَلَا مَوْلَى لَكُمْ**». أخرجه البخاري (٣٠٣٩، ٣٩٨٦، ٤٠٤٣، ٤٠٦٧، ٤٥٦١).

(١) انظر: فتح الباري (٨/ ٦١٣). قال البخاري ؒ، في حديث عروة، عن عائشة ؓ: «**إِنَّها صَنَمٌ بين مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ**». أخرجه البخاري (٤٨٦١).

القول الأول: منهم من قال: ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ٢٠﴾؛ أي: بعد اللات، والعزى هذه الثالثة أخرى - أيضًا -، أخرى أي: زيادة على ما ذكر.

القول الثاني: أن الأخرى بمعنى المتأخرة، وهذا الثاني هو الأرجح[1] ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ٢٠﴾؛ أي: المتأخرة، وذلك بحسب ترتيب الآلهة عندهم؛ لأنهم كانوا يجعلون اللات أعظم تلك الآلهة، والعزى بعدها، ومناة بعدها، ثم تأتي سائر آلهة العرب التي كانوا يجعلون عليها البيوت، ويحج إليها، وتقصد.

قال ﷻ: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ٢١﴾ وهذا توبيخ، وإنكار عليهم في هذه التسمية، وتسميتهم اللات مثل ما سمعت من «الله» تأنيث، و«العزى» من «العزيز»، ومناة من «المنَّان»، وأشباه ذلك مما فيه تأنيث لأسماء الله ﷻ، وهذا لأجله قال ﷻ: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ٢١﴾.

وفي قوله: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ٢١﴾ من حيث نوع الاستفهام، نوع الهمز هنا كقوله: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٦٠]؛ لأن ما بعدها مبطل، لكم الذكر، وله الأنثى هذا مبطل غير محقق؛ كقوله: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ فالهمز فيها كالهمز في قوله: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾.

﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ٢١﴾ حيث جعلتم فيما تختارون من الأولاد، تختارون الذكور، وتجعلون لله ﷻ الإناث، وجعلهم لله ﷻ الإناث كان من جهتين:

الجهة الأولى: أنهم جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمٰن إناثًا، فجعلوا الملائكة بنات لله ﷻ.

---

(١) انظر: زاد المسير (٤/ ١٨٨)، وتفسير القرطبي (١٧/ ١٠٢).

والجهة الثانية: أنهم جعلوا الآلهة الصغيرة التي تقود إلى إلـٰه الآلهة الذي هو الله ﷻ، جعلوها إناثًا، وهذا، وهذا كله من اعتقاد المشركين ظاهرًا، فإنهم جعلوا الآلهة الصغيرة إناثًا؛ أي: في التسمية، وحرفوا الأسماء، واشتقوها، واشتقوا أسماء تلك الآلهة من أسماء الله ﷻ، وكذلك في جعلهم الملائكة إناثًا، وجعلها بنات الله ﷻ قال ﷻ: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾﴾؛ أي: هذه القسمة ظالمة غير عادلة، لا تقبلونها أنتم فيما بينكم لو تقاسمتم.

ثم قال ﷻ: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ﴾ وهذه الآية مر عليها ابن كثير سريعًا، وهذه تأخذ منها قاعدة في التفسير في القرآن، وهي: أن كل موضع في القرآن جُعل فيه ذكر للشركاء، وفيه ذكر للآلهة، فإن السياق يبني تسميته على الظن، وفي هذا الموضع واضح ذلك ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ﴾ وكذلك في مواضع أخر، كما في قوله: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۗ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ ۚ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ۗ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾﴾ [الرعد: ٣٣].

المقصود: أن ينتبه إلى أن إضافة تسمية الآلهة إليهم أن هذا يبنى في القرآن على الظن، إن هؤلاء ليسوا شركاء في القرآن من أوله إلى آخره، هذا لا يُعنى به ليسوا شركاء في الحقيقة، وإنما المقصود به ليسوا شركاء في العلم؛ أي: فيما يقضي به العلم، إنما هم شركاء فيما عندكم من الظن، وهذا موضع ينبه عليه؛ لأن كثيرين من أهل التفسير يغلطون في ذلك من جهة أنهم يجعلون فيها نفيًا للشركة، وفيها نفيًا للإلهية، أن

هذا من جهة الحقيقة، أما هم شركاء في الاعتقاد، في اعتقاد أولئك المشركين، وهذا ليس بصواب في التفسير، وإنما الصواب: أن يرجع الموضع الذي نفي فيه أن يكونوا شركاء، أو أن يكونوا آلهة جهة العلم؛ أي: أنه ليس ثم علم يُثبت كونهم شركاء، وليس ثم علم يثبت كونهم آلهة، وإنما ذلك بناءً على ظن أولئك، وهذا له نظائر كثيرة لهذه الآية في القرآن يمكن أن تضع بالك لها، وتجمع النظائر في ذلك، وهذا من القواعد المهمة في التوحيد، وفي فهم طريقة القرآن، فإن كثيرين من أهل التفسير يغلطون في هذا الموضع.

قال ﷻ: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ والسلطان المقصود به: الحجَّة، وفي القرآن يُنوع ذكر الحجة إلى أنواع، وهي متفقة في الدلالة، لكنها مختلفة في القوة، فيقال: آية، وبرهان، وحُجَّة، وسلطان، ودليل، وأشباه ذلك، فالآية أعظمها، أعظم ما يحتج به الآيات، ويليها البراهين، ويليها الحجج، ويليها السلطان، أما الآية، فأمثلتها كثيرة في القرآن(١)، ويليها البرهان، ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾ [البقرة: ١١١]، ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦٓ﴾ [القصص: ٣٢]، وأشباه ذلك، والحُجَّة، ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣]، والسلطان؛ كقوله: ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٦٨]، وكقوله هنا: ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ وسميت الحُجَّة، والآية، والبرهان سلطانًا؛ لأجل أنها تسيطر على النفوس، وتلزمها بقبولها، ولذلك صارت قوية، وأقوى من الأدلة المعتادة، أو منها يستدل به على المختلف فيه، وهذا واضح.

---

(١) منها على سبيل المثال: قوله ﷻ: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ﴾ [البقرة: ١٤٥]. وغيرها كثير.

﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ تدل على أن كل ما يُعتقد، أو يُعمل به لا بد فيه من حُجَّة، لا بد فيها من سلطان، إذا أضيف إلى الله ﷻ، أو إلى دينه، أو إلى رسله، فلا بد فيه من سلطان؛ لأنه لا يكون عن طريق الهوى، ولا الظن، فالظن المقصود به هنا: الظن في البرهان، الظن في النسبة، وهذا لا يكفي، فلا بد من أن يكون ثم علم بهذه الأشياء، لا بد من علم أنها من الدين، لا بد من علم أنها من الرسل، لا بد من علم أن الله ﷻ أنزلها، وجاء بها، وفي الحقيقة هذه الأشياء عندهم يعلمون أن هذه إنما جيء بها من جهة الأقيسة، جيء بها من جهة الاستحسان، والعرب والمشركون يعلمون ذلك: أن آلهتهم هذه لم ينزل الله بها من سلطان، ولكن اتخذوها آلهة للتقريب؛ لأنهم ليسوا بأهل لما هم عليه من الأوزار، ليسوا بأهل لأن يخاطبوا الله ﷻ، أو أن يدعوه مباشرة، فاتخذوها بالأقيسة، كما في قصة عمرو بن لحي في مجيئه ببعض الأوثان، ونصبها في بلاد العرب(١).

فإذًا؛ مبناهم جميعًا على الظن، ﴿مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ واتباع الظن مقابل لاتباع الحُجَّة في الأمور الاعتقادية، وكذلك أمور العبادات، وكل أمور الشرائع مبنية على العلم، نعم العلم قسمان:

القسم الأول: علم يقيني.

القسم الثاني: علم نظري.

والظن الذي يسميه الناس ظنًا؛ أي: في العقائد، وغيره هذا يدخل في العلم النظري، إذا صح الحديث به، ويدخل في العلم اليقيني إذا كان

---

(١) انظر: سيرة ابن هشام (١/ ٧٧)، والسيرة النبوية لابن كثير (١/ ٦٢)، والرحيق المختوم (ص٢٧).

متواترًا؛ أي: متواتر الثبوت، قطعي الثبوت، وجهة الظن في الآية ليس المراد الظن فيها عند أهل الأصول، أو أهل الكلام ما يقابل العلم، لا، المقصود بالظن هنا: أنه ليس ثم حُجَّة عليه.

***

﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾ فَلِلَّهِ ٱلْءَاخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ﴿٢٦﴾﴾ [النجم: ٢٤ ـ ٢٦].

فقول الله ﷻ: ﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾﴾ عطف على ما سبق من الآيات، والعطف بـ «أم» في مقام تقدير جملة محذوفة تناسب السياق، وتارة تكون مذكورة، وقوله هنا: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ ﴿٢٢﴾ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾ أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾﴾؛ أي: ما يتمناه في أمر هداه، وفي أمر ضلاله، والإنسان يتمنى دائمًا أن يكون مهتديًا، وقد يكون مهتديًا، وقد لا يكون مهتديًا، بل قد يكون ضالًا، وحقيقة الأمر أن الاهتداء باتباع ما جاء من الله ﷻ؛ ولهذا قال قبلها: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ فحقيقة الاهتداء الذي توافق فيه الحقيقة الأمنية أن يكون متبعًا لما جاء من عند الله ﷻ، فهذا هو الذي اتبع العلم، ولم يتبع الظن، وقول الحق ﷻ: ﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾﴾ راجع إلى ذلك المعنى، وهو تمنيه الخير له، إما من الهدى، أو من المال، أو من المغفرة، أو من الغنى، أو من حسن السعادة في الدنيا، أو في الآخرة، إلى غير ذلك، وهذا جاء في القرآن في مواضع في ذم الأمنية، والأماني بشكل عام إلا إذا كانت قد صدقتها الأعمال، كما قال ﷻ:

﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، فقوله: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ﴾ فيه ذم الأماني؛ لأن الأماني في الغالب من الشيطان، كما قال ﷻ: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾﴾ [النساء: ١٢٠]، فلهذا صار التمني في الجملة مذمومًا، والرجاء محمودًا؛ لأن الأماني غالبها من تسويل الشيطان؛ ليكون للمرء استئناس بما تمنى، ويكون له ترك للعمل ـ كما هو ظاهر ـ، وأصل كلمة أُمنية من الاتباع، ولهذا يقال في لفظها أُمنية ـ بالتخفيف ـ، وأمنيَّة ـ بالتشديد ـ، والتشديد ـ أيضًا ـ بخصوصه يقال في القراءة، يقال: تمنى إذا قرأ أمنيَّة؛ أي: قراءة كما قال ﷻ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ﴾ [الحج: ٥٢]، قال: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾؛ أي: قرأ ﴿أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾؛ أي: قراءته، وهذا راجع إلى أصل المعنى اللغوي(١) وهو أنها فيها الاتباع؛ لأن القارئ يتبع، وكذلك المتمني يتبع هواه، ويتبع ما يلقيه الشيطان، وتمنى بمعنى الذي يأمل الأشياء على غير حقيقتها.

فإذًا؛ قوله هنا: ﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾﴾ هذا من الأماني، كما في قوله: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ﴾ [النساء: ١٢٠]، وكما في قوله: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ﴾ [النساء: ١٢٣]، ومنه ـ أيضًا ـ: من الاشتقاق، قيل لماء الرجل: مني، والرجل أمنى؛ لأنه يخرج متتابعًا، يتبع بعضه بعضًا إلى غير ذلك من اشتقاق المادة الأكبر، والأصغر، والإنسان المقصود به في الآية: جنس الإنسان، وغالب ما جاء لفظ الإنسان في القرآن على جهة الذم، فإذا أطلق الإنسان؛ حيث هو لفظ يطلق مذمومًا،

---

(١) انظر: تاج العروس (٣٩/ ٥٦٢)، ولسان العرب (١٥/ ٢٩٤).

لا على صفته من جهة كونه أنسيًا، ولكن هذا هو الاستعمال، وهذا كثير الشواهد في القرآن ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾﴾ [مريم: ٦٦]، وكما في قوله: ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾﴾ [العصر: ١، ٢]، وكما في قوله: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴿١﴾﴾ [الإنسان: ١]، وأشباه ذلك.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾﴾ هذا إنكار؛ أي: ليس للإنسان ما تمنى، لا يكون للإنسان ما يتمناه، بل للإنسان كسبه، وعمله، وما قُدِّر عليه، وهذا إنما يكون بما تصدقه من الأعمال، وقول الله عز وجل بعدها: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْءَاخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾﴾ اللام هنا في قوله: ﴿فَلِلَّهِ﴾ هي: لام الملك؛ أي: أن الآخرة، والأولى ملك لله عز وجل، واللام لها عدة استعمالات:

الاستعمال الأول: أن تكون اللام لام ملك، وتمليك، كما في قولك: الكتاب لي. تعني: أنه ملك لك.

والثاني قد تكون اللام للاختصاص، كما يقال: الورق للكتاب. أو كما يقال: السَّرْجُ للدابة. والماء للسيارة. وأشباه ذلك مما لا يكون فيه المضاف إليه لا للملكية؛ لأن الدابة لا تصلح للتملك، وكذلك الكتاب لا يصلح لتملك الورق، فيقال: الورق للكتاب؛ أي: أن الورق مختص بالكتاب؛ لأن الكتاب لا يصلح للتملك، وكذلك السرج للدابة، الدابة لا تصلح أن تكون مالكة، فالسرج لها من جهة الاختصاص، وهكذا.

والثالث من الأنواع: أن تكون اللام للاستحقاق، وضابطها: أن يكون ما قبلها من المعاني، وتضاف إلى من يستحق المعنى، أو من يناسبه المعنى، مثل: إضافة ـ مثلًا ـ صفات العلو لله، وقول: الحمد لله رب العالمين؛ يعني الحمد مستحق لله عز وجل، فهذه تنظرها في مواضعها

كل بما يناسبه[1]، ففي هذه الآية: ﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾ فَلِلَّهِ ٱلْآخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾﴾ اللام هذه هنا لام الملك؛ أي: أن الإنسان إذا تمنى فلم يملك شيئًا؛ لأن الله ﷻ هو المالك للآخرة، والأولى، فإذا تمنى أن يكون مهتديًا في الدنيا سعيدًا بالآخرة، فليس له ذلك؛ أي: أن يكون على وصف ما تمنى، بل هذا لله؛ لأنه هو الذي له الآخرة، والأولى؛ أي: بحذف الملكية من جملة المِلك، أو المُلك جميعًا.

وتقديم الجار والمجرور في قوله: ﴿فَلِلَّهِ﴾ على المبتدأ ﴿ٱلْآخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ﴾ تفيد في هذا المقام الاختصاص، والحصر، والقصر بما يكون معه إبطال لأماني المتمنِّين، فليس لأحد نصيب في ملك الله ﷻ، بل هو الذي يتصرف كيف يشاء، فإذًا؛ الأماني لا وجه لها، وإنما الذي يجب أن يعمل المرء، وأن يجتهد، أما الأماني، فهذه خداعة، ومن الشيطان، كما قال ﷻ: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ۖ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾﴾ [النساء: ١٢٠] والآخرة، والأولى اسمان للحياة الباقية، والحياة الفانية، فالأولى هي: الحياة الفانية، والآخرة هي: الحياة الباقية، وقيل فيها أولى وآخرة؛ لأحد اعتبارين:

الاعتبار الأول: أن أنواع الحياة قسمان:

القسم الأول: دنيا.

القسم الثاني: أخرى.

والدنيا هي الأولى، والأخرى هي الآخرة، فتكون آخرة باعتبار أن ثم قبلها أولى.

الاعتبار الثاني: أن أنواع الحياة ثلاث:

(١) انظر: اللامات لأبي القاسم الزجاجي (١/ ٦٢ ـ ٦٥)، وجامع الدروس العربية (٣/ ١٨٣).

أولًا: أولى.

ثانيًا: متوسطة، وهي: البرزخ.

ثالثًا: وآخرة، وهي: الباقية، وهذا التقسيم هو الأولى هنا، وفي مواضعه؛ لأن الأولى يقتضي أن ثم ثانية؛ لأجل التقسيم، فقوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْأَخِرَةُ﴾؛ أي: فللَّه الحياة الآخرة، وله الحياة الأولى التي هي مدار العمل، وله الحياة الآخرة التي هي دار الجزاء، وما بينهما التي هي دار البرزخ ـ أيضًا ـ هي لله ﷻ، لكن الجزاء الأعظم في الدار الآخرة، وكونها آخرة؛ لأنها جاءت متأخرة، أو تجيء متأخرة، وتقديم الآخرة على الأولى؛ لأنها محل طمع الطامعين في شفاعة الآلهة؛ لأنه قال قبلها ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾﴾ وتعلق المشركين بآلهتهم؛ لأجل الآخرة، وقدمها لما في قلوبهم من ذلك في هذا الموضع، وفي هذا الموطن بخصوصه، ولهذا جاء بعدها قوله: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ الآية.

قوله: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ﴾ للتكثير، والتكثير باعتبار العبادة عبادة العابدين؛ لأن المشركين لم يعبدوا جميع الملائكة، وإنما عبدوا كثيرًا من الملائكة ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا﴾ لا يُفهم منه أن ثم ملائكة تغني شفاعتهم شيئًا، فالتكثير هنا باعتبار عبادة من عبد ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا﴾؛ أي: الملائكة الذين عُبدوا، وهم كثير، فقال: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ﴾ وملك هذه مخففة من ملأك؛ من أجل كثرة الاستعمال، والملائكة في اللغة: جمع لـ «مَلأَك»، و«ملأك» قال العلماء: إنها مقلوبة من «مَأْلَك»، وأصل «مألك» مصدر فيه معنى «الألوكة»، وهي: الرسالة[١]، فمادة «ألك» يألك أَلُوكَةً، و«أَلَكَ فلانًا

---

(١) انظر: مادة: «أ ل ك» في النهاية في غريب الأثر (١/ ٦١)، ولسان العرب (١/ ٥٣٥)، (١٠/ ٣٩٣)، وتاج العروس (٢٧/ ٤٨)، ومادة «لأك» في لسان العرب (١٠/ ٤٨٢)، ومعجم ما استعجم (١/ ٤٢٧).

بكذا»؛ يعني: «أرسله بكذا» كما قال الشاعر أبو ذؤيب[1]:

أَلِكْنِي إِلَيْهَا وَخَيرُ الرَّسُو ... لِ أَعْلَمُهُمْ بِنَوَاحِي الْخَبَر

يعني: أرسلني إليها.

فإذًا؛ مادة الملك مأخوذة من الألوكة، وهي: الرسالة، والملائكة مرسلون، يرسلهم الله عَجَلَّ بما شاء من الأوامر، فيوكلهم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بما يشاء أن يوكلهم به من أمر الملكوت، ومنهم من وكله بالموت، ومنهم من وكله بالقطر، ومنهم من وكله بكذا، وكذا، إلى ما هو معروف، ومنهم الملائكة في الاعتقاد.

المقصود من هذا: أن لفظ المَلَك يشعر بإبطال عبادته؛ لأن الملك مرسل، والعابد حتى من جهة اللفظ إذا انتبهت، فإنه يجب عليه أن يعبد المُرسِل، لا المُرسَل، فاللغة دلت لم سمي الملائكة ملائكة، والمَلَك مَلَكًا على أن هذا مرسل، وفي هذا إبطال لما يشترك معه الملك في المعنى من البشر، وهم الرسل، فإن الرسل - أيضًا - لا تغني شفاعتهم شيئًا؛ لأنهم مرسلون، والملائكة مرسلون.

فإذًا؛ دلنا هذا البحث اللغوي، والعقدي على أن الآية فيها إبطال لطلب شفاعة الملائكة، وأنها لم تغن شيئًا؛ لأنهم مرسلون، عُبَّاد، وليسوا بمعبودين، وبمفهومها اللغوي دلت على أن الأنبياء، والرسل - أيضًا - لا تغني شفاعتهم شيئًا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء، ويرضى، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لا يرضى بذلك شرعًا، ولا يأذن به شرعًا.

---

(١) هو خويلد بن خالد بن محرز بن زبيد بن أسد بن مخزوم الهذلي، شاعر مخضرم قدم المدينة عند وفاة النبي ﷺ، فأسلم، وحسن إسلامه، وغزا الروم في خلافة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومات بها سنة ست وعشرين.
انظر: تاريخ دمشق (١٧/ ٥٣)، والبداية والنهاية (٧/ ٢٢٢)، ومعجم الأدباء (٣/ ٣٠٦).

أي: أن تقع شفاعة من الرسل، أو من الملائكة للناس، فلم يأذن الله ﷿ لملك أن يشفع لمشرك به، وكذلك لم يأذن الله ﷿ كونًا، ولا شرعًا لرسول أن يشفع بعد موته لمن يشرك به، وإنما يأذن ﷻ في الحياة قدرًا، وشرعًا؛ أي: كونًا، وشرعًا للرسل بأن يدعوا لأقوام قد يستجيب، وقد يرد دعوتهم، ويأذن ـ أيضًا ـ في الآخرة بعد السؤال، والدعاء إلى آخر ما هو معروف.

المقصود من هذا: الانتباه إلى الارتباط في القرآن ما بين الألفاظ اللغوية، والمباحث العقدية، وهذه تضع بالك لها؛ لأنه يفيدك جدًا في فهم كيف أقيمت الحُجَّة على المشركين بالألفاظ اللغوية، وإبطال ما يعتقدون بهم من جهة التنبيه على اللفظ، مثل: ما في قوله: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ﴾ [يونس: ٦٦] ماذا يتبعون؟ وما يتبعون؟ ما يتبع هؤلاء؟ هل يتبعون علمًا؟ أم يتبعون جهلًا، وظنًا؟ قال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ وهذا توجيه إلى برهان لغوي، وعقلي في رد الاعتقاد الباطل، وبهذا نقول: رد الاعتقادات الباطلة ينبني في القرآن على أشياء، منها: المباحث اللغوية، واللفظية، ومنها: المباحث العقلية، والله ﷿ أبطل عبادة المعبودات، وأبطل رد النبوات، وأبطل رد البعث بدلائل لغوية، ودلائل عقلية بالإضافة إلى أنواع الدلائل الأخرى، وهذه مهمة فيما أحسب إذا وضعت قلبك عندها، وانتبهت، ستخرج منها بفوائد كثيرة في التفسير، وفي الحِجاج مع المبطلين.

قوله ﷿: ﴿لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا﴾ وهذا فيه العموم، فـ «شيئًا» نكرة جاءت في سياق النفي، فتعم جميع الأشياء، وقوله: ﴿إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ﴾ فيه البحث الذي سبق في شرح كشف الشبهات،

وفي شرح العقيدة الواسطية مفصلًا في مسألة الشفاعة، وتحقيقه: أن الشفاعة نوعان: هذا على الاختصار، وتطويلها في موضعه[1].

شفاعة شركية: وهي التي يطلبها المشركون من آلهتهم، إما مباشرة في طلب الشفاعة، اشفعوا لنا، وإما بالعبادة لأجل الشفاعة ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] عبدوا لأجل الشفاعة، أو طلبوا الشفاعة مباشرة ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٤٣، ٤٤].

الشفاعة الشرعية: وهي الشفاعة المثبتة، وهذه لا بد لها من شرطين:

الشرط الأول: الإذن.

والشرط الثاني: الرضا.

إذن الله للشفيع أن يشفع، والرضا عن الشفيع، وعن المشفوع له، والأذن نوعان:

النوع الأول: إذن كوني.

النوع الثاني: إذن شرعي.

والرضا يكون عن الشافع، وعن المشفوع له، وقد يكون الشافع مرضيًا، ولكن المشفوع له غير مرضي، فلا أن يأذن بالشفاعة، وقد يكون الشافع غير مرضي، والمشفوع له مرضيًا، فلا يؤذن له بالشفاعة، كما

---

(١) انظر مبحث الشفاعة في: شرح كشف الشبهات (ص٢٤٤)، واللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية (٢/٢١٨ - ٢٣٧) لشيخنا العلامة صالح آل الشيخ - حفظه الله -.

قـال ﷻ: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾ [الزخرف: ٨٦] وتفاصيلها مذكورة في موضعها.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢٧﴾ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿٣٠﴾﴾ [النجم: ٢٧ ـ ٣٠].

فهذه السورة سورة النجم مشتملة على تقرير توحيد الله ﷻ، وذكر صفاته ﷻ، والرد على المشركين فيما ادَّعوه في صفات الله، أو في توحيده، وكذلك فيها تقرير الرسالة، وتقرير البعث، وأصول الدين، وفي هذه الآيات في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢٧﴾﴾ فيها إنكار على أولئك، وتأكيد لهذا الخبر بـ «إن» و«اللام»، ومن المتقرر في علوم البلاغة: أن تأكيد الكلام بـ «إن» و«اللام» إنما يكون في حق من هو منكر له، أو مُنَزَّلٌ منزلة المُنكر، فيقول القائل: محمدٌ قادمٌ. لمن ليس عنده علم بالخبر أصلًا، أما إذا كان المُخبر عنده إنكار لذلك، أو ينزل منزلة المنكر لغرض انتباهه، أو لأن دلائل الحال تدل على أنه يميل إلى الإنكار، فإن الكلام يؤكد باللام، فيقال: لمحمدٌ قادمٌ. ثم يزاد التأكيد بإن واللام جميعًا، فيقال: إن محمدًا لقادم.

فإذًا؛ لا يناسب أن يقال لمن هو خال عن الخبر: إن محمدًا قادم. أو لقادم. بالتأكيد، وإنما يقال لغرض من أغراض البلاغة، وهو تنزيل المستمع، أو المتلقي للخبر منزلة المنكر، أو من هو منكر، أو مكذب في نفس الأمر، وهذا هو الواقع في هؤلاء المشركين الذين سمّوا الملائكة تسمية الأنثى، والذين لا يؤمنون بالآخرة، فإنهم منكرون أن

الملائكة خلق من خلق الله، وأن الله خلقهم من نور، وأنهم ليسوا ببنات الله ﷻ، والمشركون ادَّعوا في الملائكة ثلاثة أشياء:

الأول: ادَّعوا أن الملك أنثى، وأن الملائكة إناث، كما قال ﷻ: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الزخرف: ١٩].

والثاني: أنهم جعلوهم بنات لله ﷻ، كما قال ﷻ: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الصافات: ١٥٣].

والثالث: أنهم عبدوا الملائكة، واتخذوهم وسائط تقربهم إلى الله ﷻ، كما قال ﷻ: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ [سبأ: ٤٠، ٤١].

فإذًا؛ هؤلاء ادَّعوا هذه الدعاوى الثلاث: أن الملائكة إناث، وأنهم بنات الله، وأنها تدعى، وتسأل، وتتخذ أولياء، وهم ينكرون أنهم نزلوها هذه المنزلة؛ ولهذا أنكر عليهم أنهم يأبون أن تكون لهم الإناث، ويجعلوا لله ﷻ البنات ﷻ، قال ﷻ هنا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢٧﴾﴾.

والآخرة سميت آخرة؛ لأن الدنيا، والآخرة شيئان، أحدهما أولى، والثانية أُخرى، وهما في التمثيل يومان، يوم أول، ويوم آخر؛ ولهذا قيل في الآخرة: اليوم الآخر. وصار من أركان الإيمان اليوم الآخر، ويكون اليوم الأول هو يوم الدنيا، فثم يومان: يوم أول، ويوم آخر، أو أولى، وأخرى، كما هو مثبت في نصوص كثيرة.

وقوله: جمع ملأك، وملأك أصلها مقلوب عن مألك؛ لأنها مأخوذة من الألوكة، وهي: الرسالة، فأصلها: ألك يألك أُلوكة؛ أي:

أرسل يرسل رسالة خاصة، والعرب إذا أرسلت رسالة خاصة مع من هو معظم قيل لذلك ألوكة، كما قال الشاعر[1]:

أَلِكْنِي إِلَيْهَا وَخَيْرُ الرَّسُو لِ أَعْلَمُهُمْ بِنَوَاحِي الْخَبَر

فجمع بين كونه قال: (**أَلِكْنِي**)، وكونه رسولًا، (**أَلِكْنِي إِلَيْهَا، وَخَيْرُ الرَّسُولِ**) فدل هذا على أن أصل مادة (ملائكة) في لغة العرب تدل على الإرسال، وهذا يضاد أصل اعتقاد المشركين فيها في تلك الثلاث التي ذكرنا.

فهم إذًا؛ نقضوا أنفسهم بلغتهم، وأبطلوا اعتقادهم بلغتهم؛ لأنهم إذ سموها الملائكة، فإنه لا يصلح أن تكون بنات لله، ولا يصلح أن تكون معبودات؛ لأنها مرسلة، فالعرب سمت هذه في اللغة بما جاء من ميراث الرسالات، فسميت ملائكة لهذا الغرض، ولهذا ففي التسمية إبطال لكونها بنات لله ﷻ، وفي التسمية إبطال لكونها تُعبد من دون الله، أو مع الله؛ لأنها مرسلة، فملائكة؛ يعني: أنهم مرسلون، كما قال ﷻ: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ﴾ [الحج: ٧٥].

فالملائكة رسل يصطفي الله ﷻ منهم أهل رسالة خاصة للوحي، أو لإنزال الغيث، أو نحو ذلك، وكل الملائكة يقومون بأعمال توكل إليهم من رب العالمين، كما قال ﷻ: ﴿قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ﴾ [السجدة: ١١]. والآيات في هذا المعنى كثيرة.

قال ﷻ: ﴿لَيُسَمُّونَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ تَسۡمِيَةَ ٱلۡأُنثَىٰ﴾ وذلك لأنهم جعلوها بنات لله ﷻ، قال: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا ٢٨﴾ قوله: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍۖ﴾ الأشياء، أو الحقائق

(١) سبق عزوه (ص١٧٦).

تنقسم إلى ثلاثة أشياء؛ أي: رؤية الحقائق، أو سبر الأشياء، سبر الحقائق، سبر القضايا، النتيجة، الحكم عليها على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: علم.

والقسم الثاني: ظن.

والقسم الثالث: كذب.

والظنَّ هذا يعمَّ ما كان مستوي الطرفين، وما كان أحد الطرفين فيه أرجح من الآخر، فيشمل ما جعله الأصوليون ثلاثة أقسام، وهي: «الظن، والشك، والوهم»، ولكن في اللغة ثم ثلاثة أشياء: «علم، وظن، وكذب».

والعلم: ما قام الدليل عليه، إما بدليل حسي ضروري بأحد الحواس، وإما بدليل برهاني، إما باستقراء، أو ببرهان، ودليل على أنواع الأدلة، هذا هو العلم، والظن هو: ما لم يقم دليل عليه، لكن الذي يذهب إلى ذلك القول هو يميل إليه، ولا دليل عليه، هذا من جهة اللغة، ولا تعارض هذا بما عند الأصوليين من كلام خاص في الاصطلاح فيما تأخر من الزمان.

والكذب عند أهل اللغة هو: مخالفة الخبر للواقع سواءً أكان متعمدًا، أو مجرد إخبار بمخالفة الواقع.

فإذًا؛ الله ﷻ بين لنا في هذه الآية أن أولئك المشركين في تسميتهم الملائكة تسمية الأنثى أنهم ليس لهم بذلك علم، وإنما يتبعون الظن، والظنَّ لا يغني من الحق شيئًا، كما قال هنا: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾.

فإذًا؛ هذه الآية دلت على أن الواجب على كل من يذهب إلى شيء أن يذهب إليه عن علم، لا عن استحسان، وهوى مجرد بلا دليل يُعتمد

عليه، بل بيَّن ﷻ أن الظن لا يُغني من الحق شيئًا، بل جعل النبي ﷺ الظنَّ أكذب الحديث، فقال ﷺ: «**إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ**»(١).

وقوله هنا: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ﴾. مجيء «من» في النفي أفاد الاستغراق، أو التنصيص على العموم في أنواع العلوم، فليس لهم من علم بذلك، لا من جهة الرسل، هذا نوع من العلوم، ولا من جهة الرؤية؛ حيث أنهم رأوا الملائكة، ولا من جهة الدليل البرهاني، فكل أنواع العلوم ليس لهم بها؛ أي: بتسمية الملائكة تسمية الأنثى ليس لهم بذلك من دليل؛ لهذا قال ﷻ هنا: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ﴾ وقدم «لهم» مع أن حقها التأخير؛ لأن التنصيص على العموم بمجيء «من» الزائدة قبل النكرة يُقدم قبله خبر (ما)، أو ما يتعلق بخبر (ما).

قال ﷻ: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾. و«إن» و«إلا» هذه للحصر، والاتباع ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ الاتباع هو: السير وراء الشيء، تبعه؛ يعني: سار وراءه مقتفيًا أثره، ولهذا جاء الأمر باتباع الرسل ـ عليهم صلوات الله، وسلامه ـ ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]. ونحو ذلك من الآيات؛ أي: اقتفوا هذا الأثر، امشوا وراءه مقتفين أثره.

قال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ فكأنهم يريدون الظن، ويبحثون عنه، ولا يبحثون عن العلم أصلًا، فهم يقتفون أثر الظن، فكأن الظن مقصود لهم فيما يريدون، فلهذا عبر بـ «يتبعون» الذي يفيد أنهم يبحثون وراء هذا الظن، وفي هذا تبكيت لهم، وفيه إزراء عليهم، وابعاد لهم عن العلم؛ لأن الظن لا يُتبع، بل الذي يتبع العلم، والذي يُبحث عنه العلم، فهؤلاء

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٦٤)، ومسلم (٢٥٦٣) من حديث أبي هريرة ﵁.

يبحثون عن الظن، وهذا جار على كل معتقداتهم، وفي القرآن كثير من الآيات فيها ذكر اعتماد المشركين، والكفار على الظنون، وليس ثم اعتماد عندهم على العلم، وما جاء في بعض الآيات من وصفهم بالعلم، أو مجادلتهم بالعلم، فالمقصود منه ما هو بحسب نظرهم، وبحسب اعتقادهم أنهم يريدون العلم، وهم في الواقع إنما يتبعون الظن.

وفي قوله: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ حصر؛ لأن «إن» هذه النافية، و«إلا» تفيد الحصر، والحصر له أنواع، ومقتضيات في علم المعاني من علوم البلاغة معروفة في موضعها[1].

قال: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔا﴾. وهذا تقرير، وتأكيد لهذا الأمر العظيم، وهو النهي عن اتباع الظنَّ، فقال: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔا﴾ الظنَّ لا يفيد في الحق، والحق دليله العلم، والدليل العلم الناشئ عن دليل واضح بيِّن يدل على المراد.

قال ﷻ: ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا وَلَمۡ يُرِدۡ إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ٢٩﴾. «أَعْرِضْ»: أمر بترك، ومجانبة، وهجر من تولى عن ذكرنا، ولم يرد إلا الحياة الدنيا، وأصل كلمة «أعرض» هو أن يعطي المرء الآخر عُرْضَهُ ـ بضم العين ـ، وهو جانبه، كما تقول العرب: «ارم بهذا الكلام عُرْضَ الحائط». ـ بضم العين ـ؛ يعني: جانب الحائط، فأعرض مأخوذ من العُرض؛ لأن من ترك كلامًا، أو ترك متكلمًا، فإنه يعطيه جانبه، وفي هذا ـ أيضًا ـ أدبٌ، وهو: أن التارك، أو المنكر، فإنه يعرض عنه، وفيه الترك بشيء من الأدب، فقال ﷻ هنا: ﴿فَأَعۡرِضۡ﴾. وهذا أمر، وهو أمر إيجاب ﴿فَأَعۡرِضۡ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكۡرِنَا وَلَمۡ يُرِدۡ إِلَّا ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ٢٩﴾. وهؤلاء

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٣/٦٨) النوع الخامس والخمسون: في الحصر والاختصاص.

الذين هذه صفتهم، وهو أنهم لم يريدوا إلا الحياة الدنيا، وأعرضوا عن الذكر، لا تنشغل بهم، ولا تطلب زكاتهم، ولا تطلب إيمانهم، فإن هؤلاء مضى فيهم قدر الله، ومضت فيهم كلمة الله ﷿، كما قال ﷻ: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ﴿٥﴾ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَىٰ ﴿٩﴾ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴿١٠﴾ كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾﴾ [عبس: ٥ ـ ١١]... إلى آخر الآيات.

فقوله ﷻ هنا: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا﴾ فيه تنبيه للرسل، وللنبي ﷺ، ولجميع من يدعون بدعوة الرسل أنهم لا يعتنون بمن أعرض عن ذكر الله، وأراد الحياة الدنيا، بل يصبرون أنفسهم مع الذين يبتغون وجه الله ﷿، كما قال ﷻ: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾﴾ [الكهف: ٢٨].

فدلت الآية على أن الدعاة إلى دين الله أتباع الرسل لا ينبغي لهم أن يتتبعوا المعرضين عن ذكر الله الذين لا يريدون إلا الحياة الدنيا، وأن يهتموا بمن يقبلون رسالة الله ﷿، وبمن يقبل الإيمان؛ لأن هؤلاء أطهر قلوبًا، وألين في استماع الحق؛ لأنهم لم يعرضوا، ولم يريدوا الحياة الدنيا، بل أرادوا الخير، والحق.

قال ﷻ: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ۚ﴾.

أي: إن هؤلاء الذين أرادوا الحياة الدنيا، وتولوا عن الذكر مبلغهم من العلم الحياة الدنيا، مبلغهم من العلم الظنَّ، فقوله: «ذلك». راجع إلى الظنَّ، أو راجع إلى أقرب شيء، وهو الحياة الدنيا ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿٣٠﴾﴾.

وهذا يعني أن حكم الله ﷻ هو الذي يجب أن يؤخذ؛ لأن الله ﷻ أعلم بالضال، وأعلم بالمهتدي.

***

﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴿٣١﴾ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ﴿٣٢﴾﴾ [النجم: ٣١ - ٣٢].

هذه الآيات فيها مسائل عظيمة بينها الله ﷻ لعباده؛ لشدة حاجتهم إليها، ففيها: بيان الحكمة من خلق السماوات، وفيها: بيان عظم رحمة الله ﷻ بالذين وحدوه، وأخبتوا له، وعبدوه وحده لا شريك له، وتبرئوا من الشرك، وأهله، وفيها: أن الله ﷻ هو الذي يزكى عباده، وأن العباد صفتهم المعصية، والغفلة، والظلم، والجهل، فلا ينبغي أن يزكوا أنفسهم، بل الله ﷻ يزكى من يشاء، هو ﷻ أعلم بمن اتقى.

وهذه الآيات في هذه السورة يظهر أن مناسبتها جهل المشركين بالحكمة من خلق السماوات، والأرض؛ حيث ظنوا أن السماوات، والأرض ليس في خلقها حكمة، فضلًا عن أن يعلموا أن هذه الحكمة، وهي مجازاة المسيئين من المشركين، وأشباههم، وجزاء المحسنين بالمغفرة للذنوب، ودخول الجنة، والسورة فيما قبل ذلك مشتملة على تقرير المطالب العظيمة: تقرير التوحيد، وتقرير الرسالة، ورد الشرك، وبيان ما عليه المشركون من الزيغ العظيم في دين الله، وغفلتهم عن حكم الله ﷻ في خلقه.

وقوله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ اللام لام الملك؛ أي: أن الله ﷻ يملك ما في السماوات، وما في الأرض، وقد سبق

بيان أن اللام في القرآن تأتي على أنحاء أهمها ثلاثة: وهي: لام الملك، ولام الاختصاص، ولام الاستحقاق[(١)].

النوع الأول: لام الملك، وهي: أن يكون الشيء الذي قبلها لفظًا، أو تقديرًا يناسب أن يكون مملوكًا، كما في هذه الآية، وأصلها في اللغة أن يقول القائل ـ مثلًا ـ: هذا الكتاب لي؛ يعني: أنه يملكه؛ لأنه يصلح الكتاب أن يُتملك.

والنوع الثاني: لام الاختصاص. كقول القائل: السرج للدابة، وأشباه ذلك؛ لأن الدابة لا تصلح أن تمتلك، ولا يصلح السرج أن يكون ملكًا لها، فتكون إذًا مختصة به، ويكون السرج مختصًا بهذه الدابة، والاختصاص له أغراض تراجعونها في كتب اللغة[(٢)].

النوع الثالث: لام الاستحقاق. وضابطها الغالب: أن يكون ما قبلها من المعاني العامة التي يستحقها ما بعدها؛ كقوله ﷻ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ٢]، فالحمد معنى، وإضافته إلى الله ﷻ باللام هي إضافة استحقاق؛ أي: كل أنواع المحامد مستحقة لله ﷻ، أو كل أنواع المحامد، وأجناسها استحقاق الله ﷻ، فإذا تبين لك ذلك، فقوله هنا: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾؛ أي: أنه سبحانه وتعالى يملك ما في السماوات، وما في الأرض و«ما» في الموضعين تفيد العموم؛ أي: الذي في السماوات كله، والذي في الأرض كله، وأيضًا ما بينهما هو ملك لله ﷻ، وإذا كان ملكًا لله سبحانه وتعالى، فإنه يتصرف فيه كيف يشاء أولًا، ثم هو سبحانه وتعالى يخلق الأشياء لحكمة عظيمة.

---

(١) سبق الإشارة إليها عند قوله ﷻ: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْـَٔاخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ۝٢٥﴾ (ص١٧٤).

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٣/٦٨) النوع الخامس والخمسون: في الحصر والاختصاص.

السماوات: جمع سماء، وهي في اللغة لما علا، وارتفع، فيقال لكل ما أظل سماء؛ لأجل علوه، وارتفاعه، ولهذا سمي السحاب سماءً، وسمى المطر سماءً، وسميت القبة الزرقاء فوق الأرض سماء، وسميت السماوات سماوات؛ لأجل علوها، وارتفاعها[1].

وفي القرآن جاءت السماوات مجموعة، وجاءت مفردة: «السماء»، فإذا جُمعت، فالمعني بها السبع سماوات المعروفة، ولا يعنى بها العلو، وإنما السماوات هي السماوات السبع المعروفة في القرآن، وإذا أفردت، وأُتي بلفظ السماء، فإنه قد يراد منها جنس السماوات، أو واحدة السماوات، إما الجنس؛ أي: الجميع، أو واحدة السماء الدنيا، أو أحد السماوات السبع، وإما أن يراد منها العلو.

أما الأول، فظاهر، وأما الأخير، فكما في قوله ﷻ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾﴾ [إبراهيم: ٢٤]؛ أي: في العلو، وكقوله ﷻ: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ... ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦، ١٧]؛ أي: من العلو، وفي الآية الأخيرة يحتمل أن يكون المراد بالسماء جنس السماوات، فتكون «في» بمعنى «على».

قوله: ﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ الأكثر أن «في السماوات» المراد بـ «في»: الظرفية، وقد تأتي في السماوات بمعنى على السماوات، فتكون في بمعنى على، وقد تحتمل المعنيين، كما في قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ۖ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾﴾ [الأنعام: ٣] ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾؛ أي: على السماوات كما هو عقيدة السلف

---

(١) انظر مادة (س م و) في: مقاييس اللغة (٣/٩٨)، وتاج العروس (٣٨/٣٠١).

الصالح المبنية على الدليل من الكتاب، والسُّنَّة(١).

قوله ﷻ: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ﴾. اللام التي تكون قبل الفعل غير اللام التي سبق الكلام عليها، تلك اللام تكون قبل الأسماء لام الملك، والاختصاص، والاستحقاق تكون قبل الاسم، أما قبل الفعل، فاللام لها أغراض كثيرة منها لام التعليل، أو لام كي ـ كما يسميها بعض النحاة ـ(٢).

﴿لِيَجْزِيَ﴾؛ أي: العلة من كون السماوات، والأرض يملكها الرحمٰن ﷻ، العلة من الإخبار بذلك، العلة من لازم هذا الخلق، وهو أنه ﷻ خلقها لحكمة بالغة عظيمة، لماذا خلق، ولماذا أخبر بملكه لذلك، وما يلزم عنه، وما ينشأ عنه؟

قال: العلة أن يجزي الذين أساءوا بما عملوا، ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى، والجزاء هو إعطاء نتيجة العمل، والمجازاة مقابلة العمل بحاصله، ونتيجته، وهو: أن يجزي من عمل خيرًا بالخير، وأن يجزي من عمل شرًا بالشر، فـ «يجزي» تصدُق على الحسنات، وعلى السيئات؛ ولهذا قال هنا: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى﴾ بخلاف يُجازى، فإن يجازى مختصة بالكافر، كما قال ﷻ: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٧].

قوله: ﴿ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ﴾ و﴿ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ﴾ «أساءوا» و«أحسنوا» كلمتان متقابلتان من السيئة في أساءوا، ومن الحسنة في أحسنوا، فالذين أساءوا

---

(١) انظر: (اللآلئ البهية في شرح الواسطية) لشيخنا العلامة صالح آل الشيخ ـ حفظه الله ـ (١/ ٤٣٧ ـ ٤٤٩)، والعلي العظيم (١/ ٨٢)، وشرح العقيدة الواسطية للهراس (١/ ١٧٥).

(٢) لام التعليل، وتعرف بلام كي، وهي تنصب الفعل المضارع بعدها بأن مضمرة جوازًا، ويكون المصدر المؤول من أن المضمرة والفعل في محل جر باللام، نحو: جئتك لتكرمني. انظر: الكتاب لسيبويه (٣/ ٧).

هم الذين جاءوا بالسيئة، والذين أحسنوا هم الذين جاءوا بالحسنة، والسيئة والحسنة لها اشتقاق في اللغة، ومعان في القرآن.

قال ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ﴾ والباء في قوله: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ﴾ هي باء المقابلة، والعِوض[1]؛ لأن الله ﷻ لا يظلم الناس شيئًا، وأما الباء الثانية في قوله: ﴿وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى﴾ فهي باء التفضل، والإكرام، باء السبب، يجزي الذين أحسنوا بالحسنى تفضلًا منه، وإكرامًا، لا معاوضة؛ لأن العبد لو نوقش الحساب هلك[2]، والحسنى جاءت في القرآن بعدة معان:

منها: أن المراد بالحسنى جنس ما يَحسُن من الخيرات، وينفي المضار، والمكروهات، وجاءت بمعنى الجنة، كما في قوله: ﴿إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠]، وأشباه ذلك؛ وكما في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [يونس: ٢٦]. ولها مزيد معنى يأتي في موضعه ـ إن شاء الله ـ.

قال ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ﴾ وهذا وصف للذين أحسنوا، فكأن قائلًا قال: من هم الذين أحسنوا؟ فقال ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ﴾ وكقاعدة في التفسير أنه يكثر الإتيان بلفظ الذين كتعريف لما قبله، أو وصف، أو جواب سؤال، وإذا كان كذلك، فإن الذين ما مع بعدها تكون تفسيرًا لما قبلها، وتكون أصح التفاسير أن يكون ما بعدها تفسيرًا لما قبلها، كما في قوله ﷻ: ﴿...وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ۝٢٣ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [الحديد: ٢٣، ٢٤]، فمن

---

(١) انظر معاني الباء في: الجنى الداني في حروف المعاني (١/ ٤١ ـ ٤٦).

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٦٥٣٦)، واللفظ له، ومسلم (٢٨٧٦) من حديث عَائِشَةَ ﵂، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**مَنْ نُوقِشَ الحِسَابَ عُذِّبَ**».

هم أهل الاختيال، والفخر؟ قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾. وهكذا في أمثاله.

هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ ذكر ابن كثير من كلام السلف في تفسيرها، وما جاء فيها من الحديث، والآثار، والآية اشتملت على أن الذنوب منقسمة إلى كبائر، وإلى صغائر، وهذا هو الصحيح عند المحققين من أهل العلم، وعند جماهير علماء الأمة، والناس في انقسام الذنوب لهم مذاهب:

القول الأول: أن الذنوب كلها كبائر، وليس ثم ذنب صغير، وإنما هناك كبير، وأكبر، والذين قالوا بهذا القول نظروا إلى أن المعصية إذا نُظر فيها إلى من عُصي، فإنها كبيرة؛ لأن الله ﷻ يستحق الطاعة، ولا يسوغ لأحد أن يعصيه، فمن عصاه، فقد أتى كبيرًا من الفعل، أو من القول.

والقول الثاني: أن الذنوب بالنسبة للموحِّد صغائر في جنب التوحيد، فحسنة التوحيد أعظم الحسنات، وسيئة الشرك أكبر السيئات، والموحّد تغفر له الكبيرة، بمعنى: أنه يخرج من النار، فإذًا؛ عندهم أن الكبائر في حق غير الموحَّد، وأما الموحد، فلا كبيرة في حقه مآلًا، وهذا القول ظاهر أن القرآن يرده، والله ﷻ بين أن الذنوب تنقسم إلى كبائر، وإلى ما دون ذلك.

والقول الأول ـ أيضًا ـ غلط؛ لأن القرآن ـ أيضًا ـ، والسُّنَّة تردانه.

والقول الثالث ـ وهو الصحيح ـ: أن الذنوب منقسمة إلى كبائر، وإلى صغائر، والدليل على انقسامها أشياء:

الأول: أن الله ﷻ قال: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء: ٣١]، فشرط

لتكفير السيئات اجتناب الكبائر، فدل على أن الشرط يخالف المشروط، ودل على أن السيئات غير الكبائر، وإذا كانت غيرها، فهي إذًا صغائر، فانقسم إذًا بآية النساء إلى كبائر، وإلى سيئات صغائر.

الثاني: قوله ﷻ في هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ قوله هنا: ﴿إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ استثناء من الإثم، لا استثناء من الكبائر ـ كما سيأتي تحقيقه، وفي مفهوم قوله كبائر في هذه الآية دليل على أن ثَمَّ صغائر؛ لأنها وصف، ومفهوم المخالفة يكون مفهوم صفة كما هو مقرر في موضعه في الأصول.

إذا تبين ذلك، وأن هذا القول هو الصحيح، فإن هذا القول دل عليه أدلة كثيرة من السُّنَّة ـ أيضًا ـ؛ كقوله ﷺ: «**الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ، وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ، وَرَمَضَانُ إِلَى رَمَضَانَ، مُكَفِّرَاتٌ مَا بَيْنَهُنَّ إِذَا اجْتَنَبَ الْكَبَائِرَ**»[١] ونحو ذلك من الأحاديث.

هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ﴾ إذا تقرر ما ذكرنا من انقسام الذنوب إلى كبائر، وصغائر، **فأهل العلم اختلفوا** في حد الكبيرة؛ أي: ممن قال بهذا القول، اختلفوا في حد الكبيرة، ما هي الكبيرة؟ فكانت لهم أقوال، لكن الصحيح منها هو أن الكبيرة ما كان فيه توعد بحد في الدنيا، أو بعذاب في النار يوم القيامة، أو جاء معه لعن لفاعله، وزاد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على ذلك أن ينفى عنه الإيمان، كـ «**لَا يُؤْمِنُ مَنْ لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ**»[٢]، ونحو ذلك، وزاد هو

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٦٠١٦) من حديث أَبِي شُرَيْحٍ رضي الله عنه، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**وَاللهِ لَا يُؤْمِنُ، وَاللهِ لَا يُؤْمِنُ، وَاللهِ لَا يُؤْمِنُ**» **قِيلَ: وَمَنْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَايِقَهُ»**.

وغيره بنفي الإيمان، وقوله: «لَيْسَ مِنَّا»[١] بنفيه عن جماعة المؤمنين، وقد نظمها ابن عبد القوي[٢] في ألفيته في الآداب بقوله في ضابط الكبيرة[٣]:

فَمَا كَانَ فِيهِ حَدٌّ فِي الدُّنَا أَوْ تَوَعُّدٌ ... بِأُخْرَى فَسَمِّ كُبْرَى عَلَى نَصِّ أَحْمَدِ
وَزَادَ حَفِيدُ الْمَجْدِ أَوْ جَا وَعِيدُهُ ... بِنَفْيٍ لِإِيمَانٍ وَلَعْنٍ لِمُبْعَدِ

(وَزَادَ حَفِيدُ الْمَجْدِ)؛ يعني: شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ.

وهذا هو الصحيح في أن الكبيرة تحد بما فيه حد في الدنيا، أو عذاب بالنار في الآخرة، أو نفي للإيمان، أو لعن لفاعل تلك المعصية.

المسألة الثانية: أن العلماء درجوا على ذكر قول بعض السلف: «**أنه لا صغيرة مع إصرار، كما أنه لا كبيرة مع استغفار**»[٤]، وأن الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة، وهذا الحد فيه نظر من جهة الدليل؛ لأن الأدلة دلت على أن العبد إذا عاود الذنب، فإنه يُغفر له، ولكن لو صار كبيرة، فإن مغفرته إنما تكون بالتوبة، والأدلة جاءت على أن الصلاة

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (١٠١) من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا، وَمَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا**».

(٢) هو: العلامة شمس الدين محمد بن عبد القوي بن بدران المرداوي الصالحي الحنبلي أبو عبد الله، ولد سنة ثلاثين، وستمائة، قال الذهبي: كان حسن الديانة، دمث الأخلاق، كثير الإفادة، مطرحًا للتكلف. توفي سنة (٦٩٩هـ). انظر: الوافي بالوفيات (٣/ ٢٢٨)، وشذرات الذهب (٥/ ٤٥٢).

(٣) انظر: منظومة الآداب لابن عبد القوي (ص٤٩٣)، وراجع غذاء الألباب بشرح منظومة الآداب للسفاريني (١/ ٢٨٧).

(٤) أخرج الطبري في تفسيره (٥/ ٤١)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٩٣٤)، واللالكائي في اعتقاد أهل السُّنَّة (٦/ ١٠٤٠)، والقضاعي في مسند الشهاب (٢/ ٤٤) أن رجلًا قال لابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**كم الكبائر أسبع هي؟**» **قال**: «**إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع، غير أنه لا كبيرة مع استغفار، ولا صغيرة مع إصرار**».

تكفر، وعلى أن الوضوء يكفر، وعلى أن العمرة تكفر، وعلى أن الحج يكفر، وهكذا، وهذا يدل على أن فعل الصغائر لا يصيرها كبيرة.

قال بعض العلماء: إن مأخذ من قال ذلك من السلف إذا صاحب فعل الصغيرة، والمداومة عليها استهانة بها، وعدم طمع في المغفرة، ولا مبالاة بالسيئة، وإذا كان كذلك، فهذا متجه، فتكون الكبيرة في مجموع أمرين: في الإصرار على الصغائر، وعدم المبالاة بها، أما لو كان مصرًا، ويستغفر، فإنه لا يحسُن أن تدخل في حد الكبيرة.

قوله ﷻ: ﴿كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ﴾ الواو هذه للمغايرة، فإن الآثام الكبيرة منها ما هو فاحشة من حيث الوصف، يفحش عند الجميع من ذوي الفِطر، مثل: الزنا، والسرقة، والقذف، وأشباه ذلك، يَفحُش على النفوس السليمة ذلك، ومنها ما هو كبيرة، وقد لا يفحش، مثل: شرب الخمر، والتولي يوم الزحف، وأشباه ذلك، فإن الكبائر من جهة الوصف عند أهل الإيمان كلها فاحشة، وكلها فواحش، لكن من جهة فعل الناس لها، فإن منها ما يُعد فاحشة، ومنه ما هو كبيرة، ولا يظهر عند العامة أنه فاحش من الفعل، ولذلك عطف بالواو المقتضية للمغايرة بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ﴾.

قوله ﷻ: ﴿إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾ الاستثناء هنا في كلام الحافظ ابن كثير له تفسيران: إما أن يكون استثناء منقطعًا، وإما أن يكون استثناءً متصلًا، **فمن قال إنه متصل**، جعل اللمم هو فعل الكبيرة.

قال: ونسب للصحابة ﭫ، قال: هو الرجل يزني، ثم يعود، يسرق ثم يعود، يشرب الخمر، ثم يعود، وهذا مصير منهم إلى أن كلمة «إلا» استثناء متصل؛ أي: أن اللمم داخل في الكبائر، لكنه زاد عليها

بوصف القود، والرجعة، والتوبة، فيكون الملم هو من فعل كبيرة، ولم يقم عليها، بل استغفر، وعاد.

والقول الثاني: أن الاستثناء منقطع؛ أي: بمعنى لكن، فتكون الذين يجتنبون كبائر الإثم، والفواحش لكن اللمم؛ أي: لكن من فعل اللمم، إن ربك واسع المغفرة، وهذا القول أظهر، وهو: أن اللمم لا تدخل في الكبائر، بل هي الصغائر، كما ذكر في أول التفسير، وقدمه ابن كثير[1]، وهو الراجح عند أهل العلم: أن اللمم ليست هي الكبائر، بل اللمم هو ما لا يخلو أن يُلمَّ به المرء في يومه، وليلته من نظرة، أو من نوع سوء ظن، أو أشباه ذلك مما فيه معصية، والعبد المؤمن لا شك يرى أنه مخاطب في كل حال بأمر، ونهي، فإن خالف الأمر، فقد ألم بشيء، وإن أتى النهي، فقد ألمَّ بشيء، فكلما ازداد علم العبد ازداد خوفه، وازدادت معرفته، وعلمه بأنه بأشد حاجة للاستغفار، ولمغفرة الله ﷻ، وتوبته على عبده.

إذًا؛ الصحيح أن اللمم: اسم لما يلمُّ به المرء في يومه، وليلته من مخالفة لأمر، أو ارتكاب لنهي مما لا يدخل في حد الكبيرة؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ وقوله ﷻ: ﴿وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ في ذكر اللمم سبب ذكر السعة هنا ﴿وَاسِعُ﴾ مع أن الذي يتبادر أن سعة المغفرة تكون لذكر الكبائر؛ لأن الكبيرة هي العظيمة، فتكون مغفرتها واسعة لعظمها، لكن ذكر سعة المغفرة بعد اللمم ﴿إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ وذلك لكثرة سعة أسباب اغتفار الصغائر في هذه الشريعة، فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ واسع المغفرة للصغائر بأي شيء؟ بإقامته ﷻ الأسباب الكثيرة في تكفير الصغائر، وقد ذكرت من قبل أن تكفير السيئات الصغائر

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٢٦ ـ ٤٢٨).

له شروط، **وأول شروطه**: أن تجتنب الكبيرة، كما قال ﷻ: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء: ٣١].

والشرط الثاني: أن يأتي بمكفر مما جاء في الشريعة أنه يُكفر، مثل: الوضوء للصلاة[١]، والصيام، وقيام ليلة القدر، وقيام رمضان[٢]، والعمرة، والحج[٣]، ومما جاء في الشريعة صلاة ركعتين بعد الذنب[٤]، وأشباه ذلك، ولكن هذه الأشياء كلها جاءت مشروطة - أيضًا -، فهو شرط، فثمَّ شرط في داخل الشرط، وذلك أنه ليست كل صلاة تُكفر، وليس كل وضوء يُكفِّر، وليس كل صيام يُكفِّر، وليس كل قيام يُكفِّر، وليست كل عمرة تُكفِّر، وهكذا، فالأدلة من السُّنَّة التي جاء فيها ذكر

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (٢٤٤) من حديث أبي هريرة ﷺ، قال: «**إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ أَوِ الْمُؤْمِنُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ إِلَيْهَا بِعَيْنَيْهِ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ، فَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ، فَإِذَا غَسَلَ رِجْلَيْهِ خَرَجَتْ كُلُّ خَطِيئَةٍ مَشَتْهَا رِجْلَاهُ مَعَ الْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ، حَتَّى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِنَ الذُّنُوبِ**».

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (١٩٠١)، ومسلم (٧٦٠) من حديث أبي هريرة ﷺ، قال: «**مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ، وَمَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ**».

(٣) كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (١٦) (٢٣٣) من حديث ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ، وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ، وَرَمَضَانُ إِلَى رَمَضَانَ، مُكَفِّرَاتٌ مَا بَيْنَهُنَّ إِذَا اجْتَنَبَ الْكَبَائِرَ**».

(٤) كما في الحديث الذي أخرجه أبو داود (١٥٢١) من حديث أبي بكر الصديق ﷺ قال: «سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «**مَا مِنْ عَبْدٍ يُذْنِبُ ذَنْبًا فَيُحْسِنُ الطُّهُورَ ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ اللهَ إِلَّا غَفَرَ لَهُ، ثُمَّ قَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ**: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾ [آل عمران: ١٣٥]».

التكفير للصغائر بهذه الأسباب جاءت مشروطة، ففي الوضوء قال ﷺ: «**مَنْ تَوَضَّأَ كَمَا أَمَرَهُ اللهُ**»(١) فجاء شرط «**كَمَا أَمَرَهُ اللهُ**» بعد الوضوء، وقال في الصلاة: «**مَا مِنَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ تَحْضُرُهُ صَلَاةٌ مَكْتُوبَةٌ فَيُحْسِنُ وُضُوءَهَا وَخُشُوعَهَا وَرُكُوعَهَا، إِلَّا كَانَتْ كَفَّارَةً لِمَا قَبْلَهَا مِنَ الذُّنُوبِ مَا لَمْ يُؤْتِ كَبِيرَةً وَذَلِكَ الدَّهْرَ كُلَّهُ**»(٢)، رواه مسلم في الصحيح، وفي لفظ: «**مَنْ صَلَّى الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ فَأَتَمَّ رُكُوعَهَا وَسُجُودَهَا وَخُشُوعَهَا كَانَتْ لَهُ كَفَّارَةً فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ الْأُخْرَى مَا اجْتُنِبَتِ الْكَبَائِرُ**»(٣)، فشرط إتمام الركوع، والسجود، والخشوع، وقال ﷺ في صيام رمضان: «**مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ**»(٤).

وقال في القيام: «**مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا**»(٥)، وقال في الحج: «**مَنْ حَجَّ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ، خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ**»(٦)، وهكذا.

وهذا يبين سعة أبواب المغفرة، فقد يفوت العبد بين الصلاة إلى الصلاة، يفعل صغيرة، وتكون صلاته قد ذهب خشوعها، فلم يُتم ركوعها، أو سجودها، أو خشوعها، فوسع الله ﷻ على العبد أسباب

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٤٦٧)، وابن شاهين في فضائل الأعمال وثواب ذلك (١/ ١٧)، والنسائي (١٤٤)، وابن ماجه (١٣٩٦)، ومسلم بنحوه (٢٣١) من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٨).

(٣) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (١/ ٧٥)، والبيهقي في الشعب (٤/ ٢٥٠) من حديث عثمان رضي الله عنه.

(٤) أخرجه البخاري (٣٨)، ومسلم (٧٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه مسلم (٧٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) أخرجه مسلم (١٣٥٠).

المغفرة، فجعل رمضان إلى رمضان مكفرات، ما تهيأ له ذلك، جعل العمرة، إذا فعلها، فلم يرفث، ولم يفسق مكفرة، فأتته العمرة، جعل الحج إلى الحج مكفرًا، وهذا جواب سؤال أُشكل على كثير من أهل العلم، وهو أنه أن يقال: كيف صار رمضان إلى رمضان مكفرًا مع أن الصلاة إلى الصلاة مكفرة؟ فإنه إذا أتى رمضان مع الصلوات الخمس، فإنه سيأتي، ولا ذنب صغير، فإذا أتى الحج، فسيأتي ولا ذنب صغير؛ لأن ما قبله يُكفر، فالصلوات تكفر، ورمضان يكفر، فغلطوا من هذه الجهة، فجعلوا الحج مكفرًا للكبائر؛ لأنهم قالوا: إنه سيأتي، ولا ذنب، فكيف يخرج من ذنبه؟

إذًا؛ الجواب عن هذا الإشكال: أن المسألة في سعة أسباب المغفرة، وكل سبب مشروط، كل سبب من هذه الأسباب مشروط كما جاء في الأدلة، والحمد لله على سعة مغفرته، وله الثناء الحسن، ونشكره ﷻ، ونثني عليه الخير كله، فهو ﷻ الذي منَّ علينا بالهداية، ومنَّ علينا بسعة المغفرة، وسعة أسبابها، فله الحمد في الأولى، والأخرى ﷻ.

المغفرة: اسم لشيئين، في الشرع لستر الذنب، والثاني لمحو أثره، وفي اللغة المغفرة مأخوذة من الغفر، وهو الستر، غفر الشيء إذا ستره، ولهذا سمى المِغفَر الذي يلبس في الحرب على الرأس سمِّي مِغفرًا؛ لأنه يستر الرأس من وقع أثر السيوف، أو من أثر وقع السيوف[1].

فإذًا؛ المغفرة تشمل في الشرع شيئين:

الأول: محو الذنب، ستر الذنب.

---

(١) انظر مادة (غفر) في: مقاييس اللغة (٤/ ٣٨٥)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٣٧٣)، وتاج العروس (١٣/ ٢٤٦)، ولسان العرب (٥/ ٢٥).

والثاني: محو أثره.

فستر الذنب يشمل شيئين:

الأول: أن لا يفضح العبد.

والثاني: أن يمحى من صحيفته.

ومحو أثره يشمل شيئين ـ أيضًا ـ:

الأول: محو أثره في الدنيا بعقوبته في الدنيا.

الثاني: محو أثره في الآخرة بعقوبته في الآخرة.

وكل من هذه الأشياء الأربعة لها أسباب خاصة بها.

قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء: ٣١].

بعض العلماء فهم من آية النساء هذه أن الصغيرة تكفر بمجرد اجتناب الكبائر، وهذا فيه نظر، وإن كان قال جمع من أهل العلم، لكن فيه نظر؛ لأن الآية ذكرت أن الله يُكفِّر، قال: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]. فذكر أنه يُكفر، وهذا التكفير ليس بسبب الاجتناب فقط، فإن الآية ما دلت عليه، وإنما دلت السُّنَّة على أن تكفير الكبائر يكون بأسباب أُخر.

فإذًا؛ الأدلة لا تدل لمن قال: إن اجتناب الكبائر بمجردة تُكفَّر به الصغائر، وإنما تدل على أن اجتناب الكبائر به يكفِّر الله ﷻ الصغائر، لكن ما الأسباب التي مع الاجتناب؟ هي ما ذُكرت في الأحاديث، فإذًا؛ كون الصلاة إلى الصلاة مكفرات لما بينها ما اجتنبت الكبائر، والوضوء معه تحات الخطايا[1]، ونحو ذلك، هذا كله بشرط اجتناب الكبائر،

(١) كما في الحديث الذي أخرجه الدارمي (٧١٩)، وأحمد (١٩/ ١١١)، والطيالسي (١/ ٩٠)، =

فإذًا؛ قوله ﷻ: ﴿نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾؛ أي: بما شرعنا من الأسباب التي تكفر السيئات.

وقوله ﷺ: «**من درنه**» هذا مبني على فهم معنى الدرن، هل يبقى من درنه شيء ثم قال: «**فَذَلِكَ مَثَلُ الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ يَمْحُو اللهُ بِهِنَّ الْخَطَايَا**»(١).

فهل يقال: إن الكبيرة تسمى درنًا، فهذا ليس بظاهر، فإن الكبائر أعظم من الأوساخ التي هي الأدران التي تعلق بالإنسان، فالظاهر من الحديث من حيث اللغة تعليقه بالأدران، وهي ما يتسخ به المرء، ويُلمُّ به من صغائر الذنوب، هذا من جهة اللغة، أما من جهة الاستدلال الآخر، فاجتماع الأحاديث يدل على أنها لا تكفر كل شيء، طبعًا هناك من قال: أن الحج يكفر كل شيء، وأن الصلاة تكفِّر كل شيء، وهو مذهب لبعض الفقهاء، يكفر حتى الكبائر للموحد، ولكن هذا ليس بصحيح؛ لمخالفته لظاهر آية النساء.

تكفير الذنوب يكون بالمغفرة، وبالتوبة، وبأسباب، فإذا فعل العبد المعصية، فإن تكفيرها يكون بأسباب عشرة، عشرة أسباب دلت عليها النصوص، منها: أشياء من العبد، ومنها: أشياء من إخوانه، أو من غيره أحسن من إخوانه، ومن الملائكة، ومنها: ما هو من الله ﷻ، فما هو من العبد فعل الحسنات الماحية: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤] واستغفار العبد، وتوبته، الاستغفار شيء، والتوبة التي هي الندم،

= والطبراني في الكبير (٦/ ٢٥٧)، والبزار (٦/ ٤٧٦)، وابن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (١/ ١٥٠)، ولفظه: «**إِنَّ الْمُسْلِمَ إِذَا تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ، ثُمَّ صَلَّى الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ، تَحَاتَّتْ خَطَايَاهُ، كَمَا يَتَحَاتُّ هَذَا الْوَرَقُ**».

(١) أخرجه البخاري (٥٢٨)، ومسلم (٦٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والإقلاع، والعزم شيء آخر، ومنها: أسباب من العباد، ومنها: أسباب من الله ﷻ، مثل: المصائب في الدنيا، والأهوال في البرزخ، وما يجري في عرصات القيامة.

المقصود: أنها عشرة أسباب دلت عليها الأدلة، منها: ما هو من العبد، ومنها: ما هو من غيره، ومنها: ما هو من الله ﷻ(1).

❁ ❁ ❁

﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِۚ هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ إِذۡ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَإِذۡ أَنتُمۡ أَجِنَّةٞ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡۖ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ۝٣٢﴾ [النجم: ٣٢].

هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِۚ هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ إِذۡ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَإِذۡ أَنتُمۡ أَجِنَّةٞ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡۖ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ۝٣٢﴾ دلت على أن العبد، وإن كان عالمًا بنفسه فيما يحصل منه من كبير الذنوب، وصغيرها، فإن الله ﷻ أعلم منه بنفسه، وبأحواله، وكيف نشأته في الرحم، بل وكيف نشأ أباه آدم من الأرض حتى أصبح بشرًا سويًا، وهذا يدل على أن العبد قد يفوته أشياء مما يعمل من الذنوب، وعلم الله ﷻ نافذ فيه، يعلم سبحانه وتعالى أحواله كلها، وقد يفعل العبد بعض الذنوب، وهو غافل عنها، ثم لا يذكرها، ولهذا كان من الواجبات أن يتوب العبد توبة عامة من الذنوب جميعها، ما يعلمها، وما لا يعلمها، قال سبحانه وتعالى في وصف المؤمنين ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِۚ هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ إِذۡ أَنشَأَكُم مِّنَ

---

(١) انظر الأسباب العشرة الموجبة للمغفرة في: شرح شيخنا العلامة صالح آل الشيخ - حفظه الله - على الطحاوية (٢/ ١٢ - ٢٠).

ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾؛ أي: أن علم الله ﷻ كامل فيما يفعله العبد، وفي كل شيء، فالله ﷻ بكل شيء عليم ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠] ولهذا التوبة، والمغفرة تطلب مما يذكره العبد، ومما لا يذكره من الذنوب صغيرها، وكبيرها، وكما جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: «**اللهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أُشْرِكَ بِكَ وَأَنَا أَعْلَمُ، وَأَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا أَعْلَمُ**»(١).

وقوله ﷻ هنا: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ﴾ وجه تعلقها بما قبلها من أول الآية ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ ومعلوم أن الإنشاء من الأرض إنما هو لأصل الإنسان، وهو آدم ﵇، وأما بنوه، فكان إنشاؤهم من الأرض بحكم الدلالة، وحكم التبعية، أما الدلالة، فإن الإنسان مخلوق، أو مركب من مكونات راجعة إلى الأرض من أنواع المعادن، ومن الماء، وأشباه ذلك، ولهذا إذا مات تحلل في الأرض، ورجع لمشابهه؛ لأن تكوينه من هذه الأرض، وأما بحكم التبع، فلأن أبا الإنسان آدم ﵇ خلق من الأرض من الطين أصالة، وبنوه لهم حكمه.

قال ﷻ: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ والإنشاء هو: الابتداء؛ أي: إذ ابتدأ خلقكم من الأرض، وقوله ﷻ: ﴿مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾؛ أي: هذه الأرض بجميع ما فيها، فجُعِلَ في آدم ﵇ من أجناس الأرض، فإنه كما جاء في الحديث الصحيح: أن الله ﷻ جعل خلق آدم من الطين منوعًا من تربة الأرض، فقبض الله ﷻ قبضة من الأرض مشكلة فيها الطين الأحمر، والأسود، واليابس، وفيها السبخة، وفيها أنواع الطين، فخُلِق منها آدم ﵇(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١/ ٢٥٠) من حديث معقل بن يسار ﵁.

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه أبو داود (٤٦٩٣)، واللفظ له، والترمذي (٢٩٥٥) =

فإذًا؛ قوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾؛ أي: بجميع أجناسها؛ لأن آدم خلق من متفرقاتها، قال: ﴿وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ﴾؛ أي: أن علم الإنسان لا يصل إلى كيفية خلق آدم على وجه التفصيل، وإنشائه من الأرض، وكذلك لا يعلم الإنسان عن نفسه، إذ هو في بطن أمه، وكذلك لا يعلم عن ولده، ولا عن أحبابه، إذ كانوا أجنة في بطون الأمهات، وهذا يقضي بأن علم الإنسان بنفسه قاصر، وأن علم الإنسان بنفسه ـ أيضًا ـ غير تام، فإذا كان كذلك، وجب أن يكون العبد مخبتًا لله ﷻ خائفًا من علم الله ﷻ فيه؛ لهذا قال ﷻ بعدها: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾.

قوله: ﴿وَإِذْ أَنتُمْ﴾ «إذ» بمعنى حين، وحين أنتم أجنة في بطون أمهاتكم، والأجنة جمع جنين، والجنين سُمِّي جنينًا؛ لأنه مستتر في بطن الأم؛ لأن هذه المادة مادة الاجتنان، جنَّ، يجنُّ، وما يتصرف من ذلك مأخوذة من الستر، ولهذا سمي الجنين جنينًا، وسمِّي الجنون جنونًا لما فيه من ستر العقل، وتغطيته، ونحو ذلك[1]، وبهذه المناسبة نذكر فائدة في اللغة، وهي: أن تفسير الكلمات لا يكون على وجه الترادف، فإننا نقول: الجنون هو ما فيه استتار، أو ما فيه خفاء. أو نقول: ما فيه ستر، وتغطية. ونقول كذلك في المغفرة: إن غفر إنه ما فيها ستر ـ أيضًا ـ. ونقول: في كفر ـ أيضًا ـ: الكفر هو: الستر، والتغطية، ومعلوم

= من حديث أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ ﵁، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ مِنْ قَبْضَةٍ قَبَضَهَا مِنْ جَمِيعِ الأَرْضِ، فَجَاءَ بَنُو آدَمَ عَلَى قَدْرِ الأَرْضِ، فَجَاءَ مِنْهُمُ الأَحْمَرُ وَالأَبْيَضُ وَالأَسْوَدُ وَبَيْنَ ذَلِكَ، وَالسَّهْلُ وَالحَزْنُ وَالخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ**». ولذلك سمي «آدم»؛ لأنه خلق من أديم الأرض؛ أي: تراب الأرض.

(١) انظر مادة «جن» في: مقاييس اللغة (١/ ٤٢١)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٣٠٧)، وتاج العروس (٣٤/ ٣٦٤)، ولسان العرب (١٣/ ٩٢).

أن هذا تقريب، وإلا فكل مادة من هذه المواد تختص بأشياء.

فإذًا؛ إذا قلنا إن معنى الكفر: الستر، والتغطية، ومعنى الغفر ـ أيضًا ـ الستر، والتغطية، وقلنا معنى الجنون: ما فيه ستر، وخفاء، وأشباه ذلك، فهذا من جهة التقريب لإيضاح المعنى، وإلا فلا ترادف ـ كما هو معلوم ـ، فغفر مادة، وجنَّ مادة، وستر مادة، وكفر مادة، وكل مادة منها لها ما يخصها، وكما ذكرنا أن اللغة ليس فيها ترادف تام على الصحيح، وإنما أقسام الكلام مختلفة ما بين تخالف، وتوافق، وتواطؤ، واشتراك.

قوله ﷻ: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ تزكية النفس في هذه الآية، ومثلها آية سورة النساء: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمۚ﴾ [النساء: ٤٩] تزكية النفس لها تفسيران[١]:

التفسير الأول: أن يزكي المؤمنون بعضهم بعضًا؛ أي: أن يصف المؤمنون بعضهم بعضًا بأوصاف التزكية، فيصف المرء أخاه بأوصاف التزكية، أو يزكيه، أو يسمي الأب ولده باسم فيه تزكية، ونحو ذلك، مثل: تغيير النبي ﷺ اسم برَّة[٢]، وهذا من تزكية النفس، ولكنه تزكية للأنفس داخل في قوله: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ﴾؛ أي: لا يكن بينكم أن يزكي بعضكم بعضًا في الإيمان، وأشباه ذلك.

والتفسير الثاني: أن لا يزكي المرء نفسه، وإذا قيل في المعنى الأول أن المرء قد يكون غير عالم بما عند إخوانه، غير عالم بحقيقة أحوالهم، فكذلك هو غير عالم بنفسه، وبهل يُقبل عمله، أم لا يُقبل؟،

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٥٤٠)، وزاد المسير (٤/ ١٩٠)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٤٢٩).

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٦١٩٢)، واللفظ له، ومسلم (٢١٤١) من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: **«أَنَّ زَيْنَبَ كَانَ اسْمُهَا بَرَّةَ، فَقِيلَ: تُزَكِّي نَفْسَهَا، فَسَمَّاهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ زَيْنَبَ»**.

هل قُبِلَ ما تقرب إلى الله به، أم لم يُقبل؟، هل ما يعمله كان صالحًا، أم كان غير صالح؟، وتزكية المرء لنفسه مذمومة داخلة في عموم الآية، فليست الآية في تزكية المؤمنين بعضهم بعضًا، أو ما أشبه ذلك، كما قد يظهر من كلام الحافظ ابن كثير، بل يدخل فيها من باب أولى، بل من دلالة المعنى أن يثني المرء على نفسه، وأن يزكي نفسه، إما بالأوصاف، أو بالأعمال، أو أن يُقر ذلك، ولهذا كان أبو بكر رضي الله عنه إذا أثني عليه، كان يقول علنًا: «**اللهُمَّ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا يَقُولُونَ، وَاغْفِرْ لِي مَا لَا يَعْلَمُونَ**» وهو مروي بالإسناد الصحيح عنه عند الإمام أحمد في الزهد، وعند غيره[١].

وسبب نزول آية النساء في هذا المعنى، فإن اليهود كانوا يقولون: «نحن أبناء الله وأحباؤه». ويقولون: «نَزَلَتْ فِي الْيَهُودِ، قَالُوا: إِنَّا نُعَلِّمُ أَبْنَاءَنَا التَّوْرَاةَ صِغَارًا فَلَا تَكُونُ لَهُمْ ذُنُوبٌ، وَذُنُوبُنَا مِثْلُ ذُنُوبِ أَبْنَائِنَا، مَا عَمِلْنَا بِالنَّهَارِ كُفِّرَ عَنَّا بِاللَّيْلِ، وَقَالَ آخَرُونَ: بَلْ كَانَتْ تَزْكِيَتُهُمْ أَنْفُسَهُمْ تَقْدِيمَهُمْ أَطْفَالَهُمْ لِإِمَامَتِهِمْ فِي صَلَاتِهِمْ زَعْمًا مِنْهَا أَنَّهُمْ لَا ذُنُوبَ لَهُمْ»[٢].

ويقولون: (تَزْكِيَتُهُمْ أَنْفُسَهُمْ كَانَتْ قَوْلَهُمْ: إِنَّ أَبْنَاءَنَا سَيَشْفَعُونَ لَنَا وَيُزَكُّونَنَا)، . . . ونحو ذلك[٣].

إذا تبين ذلك، فإن تزكية المرء نفسه، أو لغيره منهي عنها، وهذا على وجه العموم؛ أي: عموم الحالات إلا فيما يُحتاج فيه إلى التزكية،

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١/ ٤٠٧)، وأحمد في الزهد (ص١٦٨)، وأخرجه البيهقي في الشعب (٦/ ٥٠٤) من قول بعض السلف.

(٢) أخرجه الطبري (٧/ ١٢٥)، وابن كثير (٢/ ٣٣٢) من قول السُّدِّي.

(٣) أخرجه الطبري (٧/ ١٢٦)، وابن كثير (٢/ ٣٣٢) من قول عكرمة.

فإذا احتاج إلى التزكية حاجة شرعية، فإنه يزكي من يعلم، ولا يجوز أن يزكي المرء من لا يعلم حاله، وهذا مع الأسف انتشر في هذا الزمن حتى بين طلبة العلم، فيزكي المرء الآخر، وهو لا يعلم حاله بناءً على ظاهر أمره، يسميها تزكية، ربما كتب له في هذا، وربما أتى، وأثنى عليه، وإذا دُقق في الأمر إذ هو لا يعرفه معرفة جيدة.

فقد شَهِدَ رَجُلٌ عِنْدَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ﷺ بِشَهَادَةٍ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ ﷺ: **«لَسْتُ أَعْرِفُكَ، وَلَا يَضُرُّكَ أَنْ لَا أَعْرِفَكَ، ائْتِ بِمَنْ يَعْرِفُكَ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: أَنَا أَعْرِفُهُ. قَالَ عمر: بِأَيِّ شَيْءٍ تَعْرِفُهُ؟ قَالَ: بِالْعَدَالَةِ وَالْفَضْلِ. فَقَالَ عمر: فَهُوَ جَارُكَ الْأَدْنَى الَّذِي تَعْرِفُ لَيْلَهُ وَنَهَارَهُ، وَمَدْخَلَهُ وَمَخْرَجَهُ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَمُعَامِلُكَ بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ اللَّذَيْنِ بِهِمَا يُسْتَدَلُّ عَلَى الْوَرَعِ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَرَفِيقُكَ فِي السَّفَرِ الَّذِي يُسْتَدَلُّ عَلَى مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ؟ قَالَ: لَا. قَالَ: لَسْتَ تَعْرِفُهُ. ثُمَّ قَالَ لِلرَّجُلِ: ائْتِ بِمَنْ يَعْرِفُكَ»**[1].

وهذا لا شك أنه يعني أن التسارع في التزكية، وثناء الناس بعضهم على بعض دون بينة، ودون برهان، ودون معرفة أن هذا مما لا يجوز؛ لأن الله ﷻ نهى عن تزكية النفس، فلا ينبغي أن يزكي المرء أحدًا إلا لحاجة، ولمن يعرف حاجة شرعية، ولمن يعرف أنه مستحق لذلك، فكيف بمن يكتب لمن لا يعرف، وكثير ما يأتينا بعض الأخوان يقول: «أنا أريد تزكية»، «أريد تعريفًا للجهة الفلانية»، وليس هو ممن نعرفه، أو يكون ممن حولنا، وكأن الأمر صار سائغًا بأنه يكتب لمن تعرف،

---

(١) أخرجه البيهقي في الصغير (٤/ ١٣٤)، وفي الكبرى (١٠/ ٢١٣)، وفي معرفة السنن والآثار (١٤/ ٢٣٧).

ولمن لا تعرف، وهذا لا شك أنه مخالف لمقتضى النهي عن تزكية النفس، فلا يجوز لأحد أن يزكي، أو أن يُعرِّف إلا من عَرَفَهُ، ويكون فيما كتب شاهدًا أن هذا الذي كتبه في وصفه لفلان أنه صحيح، وليس باب التزكية باب مجاملات، ولا باب تعاطف، وإنما هو باب شهادة، والمرء لا يجوز له أن يشهد بالزور، أو أن يشهد بما لا يعرف، إنما يشهد بما علم.

قال ﷻ: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ ومجيء كلمة «هو» هنا دون الاسم الظاهر في الآية ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ إِذۡ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَإِذۡ أَنتُمۡ أَجِنَّةٞ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡۖ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ العدول عن الاسم الظاهر إلى كلمة «هو» هنا إلى الضمير هذا فيه فائدة في البلاغة، وهي: إعطاء الهيبة، والاهتمام؛ لهذا الذي يذكر؛ لأن العدول من الظاهر إلى المُضمر، أو العكس له فوائد في البلاغة ينبغي الاعتناء بها؛ لكثرة ورودها في التفسير.

﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾؛ أي: هو أعلم منكم بمن اتقى منكم ممن لم يتق، والثناء إنما هو على المتقين، وذلك يوجب على المرء أن لا يُزكي نفسه، وأن لا يزكي غيره.

وأما قوله ﷺ: «**أَنْتُمْ شُهُودُ اللهِ فِي أَرْضِهِ**»[1] ما فيه تزكية، فهذا شهادة، يشهد له، أو بيشهد عليه، أمَّا فلان مؤمن، فلان صالح، فلان فيه، ... وفيه، وكثرة ذلك من علامات آخر الزمان، فيكون في آخر الزمان مثل هذه الأقوال، يقال للرجل: «**مَا أَجْلَدَهُ مَا أَظْرَفَهُ مَا أَعْقَلَهُ وَمَا**

---

(١) جزء من حديث أخرجه أحمد في المسند (٢٠/٣٣٧)، وابن حبان في صحيحه (٧/ ٢٩٤)، والبيهقي في الآداب (١/١١٧).

فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ»[١].

واليوم كثُر الناس في الثناء على بعضهم بعضًا، وتوسعوا في ذلك توسعًا يخشى منه طبعًا، ومعلوم أن باب الثناء غير باب الدعاء، التزكية شيء، وأن يدعا للمرء بما عمل من الصالحات شيء آخر، فالدعاء مشروع، والدعاء له بما عمل، ومكافأته بالدعاء، أو الدعاء له بما قدمه لك، أوما قدمه لغيرك، أو قدمه للمؤمنين للمسلمين، هذا كله مشروع، لكن الثناء العام، أو التزكية، فهذا لا شك أنه منهي عنه.

وفي الحديث عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ ﵁، قَالَ: أَثْنَى رَجُلٌ عَلَى رَجُلٍ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «**وَيْلَكَ قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ، قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ**» مِرَارًا، ثُمَّ قَالَ: «**مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَادِحًا أَخَاهُ لَا مَحَالَةَ، فَلْيَقُلْ أَحْسِبُ فُلَانًا، وَاللهُ حَسِيبُهُ، وَلَا أُزَكِّي عَلَى اللهِ أَحَدًا أَحْسِبُهُ كَذَا وَكَذَا، إِنْ كَانَ يَعْلَمُ ذَلِكَ مِنْهُ**»[٢].

أحسبه كذا، وكذا، نعم، فهذا لا بأس إذا احتجت إليه، قل: أحسب فلانًا كذا، ولا أزكي على الله أحدًا. وأحسبه بمعنى: أظنه كذا؛ لأن الأمر فيه ظاهر، وباطن، فيه خفاء، ما تدري عن حقيقة الأمر، ما تدري هل هو صادق منه في قوله، أم في عمله، أو فيما يُظهر، أم ليس بصادق، فالمسألة عظيمة؛ لأنك أنت الآن تشهد له، ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾.

***

(١) أخرجه مسلم (١٤٣) من حديث حذيفة ﵁ وفيه: «**فَيُصْبِحُ النَّاسُ يَتَبَايَعُونَ لَا يَكَادُ أَحَدٌ يُؤَدِّي الْأَمَانَةَ حَتَّى يُقَالَ: إِنَّ فِي بَنِي فُلَانٍ رَجُلًا أَمِينًا، حَتَّى يُقَالَ لِلرَّجُلِ: مَا أَجْلَدَهُ مَا أَظْرَفَهُ مَا أَعْقَلَهُ وَمَا فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ**».

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٦٢)، واللفظ له، ومسلم (٣٠٠٠).

﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى تَوَلَّىٰ ﴿٣٣﴾ وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰٓ ﴿٣٤﴾ أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ﴿٣٥﴾ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾﴾ [النجم: ٣٣ ـ ٤١].

فهذه الآيات العظيمة من هذه السورة الكريمة ـ سورة النجم ـ اشتملت على أصول العمل الذي يجزى عليه العبد، وأن أبا الأنبياء إبراهيم عليه السلام قد أكمل عمله، واستمر فيه، ولم يقطعه، وأنه خلف ذلك فيمن بعده، وترك فيهم الكلمة العظيمة: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾﴾.

فقول الله عز وجل: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى تَوَلَّىٰ ﴿٣٣﴾ وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰٓ ﴿٣٤﴾ أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ﴿٣٥﴾﴾ هذا في بيان حال طائفة من الناس التي تُعطي، ثم تقطع، تعمل ثم تترك، وكأنها بذلك قد علمت شيئًا من الغيب، فلهذا خشيت أن لا يستمر غناها، أو أن يفوتها شيء من الدنيا، وقوله عز وجل: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى تَوَلَّىٰ ﴿٣٣﴾﴾؛ أي: عن طاعة الله، أو عن الاستمرار في طاعة الله، وأعطى قليلًا مما آتاه الله عز وجل، وأكدى، ثم قطع هذه العطية، إما قطعًا حقيقيًا بأن ترك الإعطاء، وإما أن قطع ثوابها بالمنة، والمن في الصدقة يبطلها، كما قال عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٦٤].

فقوله عز وجل: ﴿وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰٓ ﴿٣٤﴾﴾ أكدى بمعنى: قطع، والقطع يكون قطعًا حقيقيًا؛ أي: يترك العطية، أو أن يترك أدب العطية، وأدب الصدقة، وأدب الإنفاق، وهو أن ينفق إبتغاء ما عند الله عز وجل، ولا يُتبع ما أنفق منًّا، ولا أذى.

ثم قال: ﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ﴿٣٥﴾﴾ وهذا توبيخ له في قطعه

لعمله الصالح بتركه، أو بالأذى بالمن بالصدقة، فقال ما سبب ذلك، ووبخه على شيء يعلم هذا الذي قطع، وأكدى أنه ليس بمتحقق فيه، وهو علم الغيب، فقال: ﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ﴿٣٥﴾﴾؛ أي: هل يعلم ما في الغيب بأنه لن يأتيه من الله عوض ما أنفق، فهو يرى ذلك رأيًا بينًا، أو أن هذا الذي بذله أنه سيثاب عليه جزمًا، ولو أتبعه بالمن، والأذى، هل ضمن ذلك؟، هل عنده اطلاع على علم الغيب، فلذلك هو يقطع، أو يمن، ولا يخشى من الله ﷻ العقوبة؟

قال: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾﴾. أم أن الحقيقة أنه ما عنده علم بما جاءت به الأنبياء، والرسل، إلى آخر ما جاء في الآيات، كما سيأتي.

قوله ﷻ: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى تَوَلَّىٰ ﴿٣٣﴾﴾ الفاء هنا الآتية بعد الهمزة، وذكرنا مرارًا: أن الفاء، والواو يكثر مجيئهما في القرآن بعد الهمزة، وتكون عاطفة لما بعدها على جملة محذوفة قبلها يناسبها السياق، وتقدر بحسب سياق الكلام، والمقصود منه، وقوله: ﴿تَوَلَّىٰٓ﴾ التولي في حقيقته اللغوية: أنه إعطاء الظهر للمقبل عليه، فإذا أقبل، ثم أعطى ظهره لمن أقبل عليه يقال: ﴿تَوَلَّىٰٓ﴾ فأقبل، ثم ترك، ولهذا يُقال: ولى فلان هاربًا من هذا الباب، ويُقال: تولى بعد إقبال، وأدبر بعد إقبال، والمعنى متقارب، فهذا الذي تولى في لفظ تولى دلنا على أن حالة هذا الرجل أنه أقبل، ثم أدار ظهره لما أقبل عليه، وتركه، فيكون ما بعده ﴿وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰٓ ﴿٣٤﴾﴾.

فيها صورة من صور إدباره، وهو: أنه قطع العطية، وإلا فالتولي عن الحق يعمَّ ترك استمرار الإعطاء، أو قطع الإعطاء، أو ترك الحق، والهدى بعد إذ آتاه الله ﷻ، كما قال ﷻ: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴿١﴾ وَٱلنَّهَارِ إِذَا

تَجَلَّىٰ ﴿٢﴾ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ﴿٤﴾ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾﴾ [الليل: ١ ـ ١٠] إلى آخر الآيات، فوصف حال المقبل، ووصف حال المدبر المتولي، والسياق أفاد فائدة بلاغية، وهي: تهوين ما أعطى، والاستهانة به، ومعلوم أن الشيء القليل إذا كانت نيته صالحة، فإنه يعظم، وإذا كان طاعة لله، فإنه يعظم، وأن الشيء الكثير إذا خالطه الرياء، والمنَّ، والأذى، وأشباه ذلك، فإنه يصغر، ويكون قليلًا لا خير فيه، فالعبرة في الكثرة، والقلة ليست بالأرقام، وإنما كما قال ﷺ فيما ثبت في الصحيح: «**سَبَقَ دِرْهَمٌ مِائَةَ أَلْفِ دِرْهَم**»؛ أي: درهم واحد صار أعظم أجرًا من مائة ألف درهم، «**قَالُوا: وَكَيْفَ ذَاكَ؟ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «قَدْ كَانَ رَجُلٌ، أَوْ كَأَنَّهُ رَجُلٌ لَهُ مَالٌ كَثِيرٌ فَأَخَذَ مِنْ عُرْضِ مَالِهِ مِائَةَ أَلْفِ فَتَصَدَّقَ بِهِ، وَكَانَ رَجُلٌ لَيْسَ لَهُ إِلَّا دِرْهَمَانِ فَأَخَذَ خَيْرَهُمَا فَتَصَدَّقَ بِهِ**»[(١)]».

أي: إنه لم يؤثر فيه هذه المائة ألف درهم، وليست بنصف ماله، ولا بنحو ذلك، فالعبرة في القلة، والكثرة إنما هي بمعاني الإيمان، وهذا كما يصدق في الأموال، يصدق في الناس، ويصدق في العبادات، فالصلاة قليلها مع خشوع، وتكميل أعظم من كثيرها بلا خشوع، وتكميل، وكذلك الكثرة في الجهاد، وأشباه ذلك ليست بذات بال، بل المقصود المعنى، وقد قال ﷻ: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ

---

(١) أخرجه أحمد (١٤/ ١٩٧)، وابن خزيمة (٤/ ٩٩)، والحاكم (١/ ٥٧٦)، والنسائي في الصغرى (٢٥٢٧)، وفي الكبرى (٢٣١٨)، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٣٠٥)، وابن المبارك في الزهد والرقائق (٢/ ٢٣)، وابن زنجويه في الأموال (٢/ ٧٦٩)، والبزار في مسنده (١٥/ ٣٣٨).

﴿تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ [التوبة: ٢٥].
وقال ﷻ - أيضًا - في ذكر غزوة بدر، وما كان فيها ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ﴾ [الأنفال: ٤٣].

فإذًا؛ المسألة الشرعية ليست مبنية على الأعداد، لا في أمر العبادة في الصلاة، ولا في الصدقة، ولا في الصيام، ولا في الحج، ولا في الجهاد، وكذلك في أمر الدعوة، وهكذا المقصود أن يكون الإعطاء، والبذل، والجهاد، والدعوة على الوجه الصحيح الذي يرضى عنه الله ﷻ؛ لهذا في هذه الآية ناسب مجيء توفية إبراهيم ﵇، وهو تكميله لعمله، وتكميله لطاعة ربه؛ حيث قال: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾﴾؛ أي: كمَّل عمله، وطاعته لربه ﷻ.

أكدى: الهمز فيها ليس همز تعدية؛ لأن الهمز يدخل على الفعل، ويعدَّى الفعل من الفاعل إلى المفعول؛ أي: يكون الفعل متعديًا بعد أن كان لازمًا[1]، وتارة تأتي الهمز، ويكون الفعل لازمًا، ولهذا أمثلة في النحو، ولهذا أمثلة، فليست كل همزة تأتي في الفعل، أو أشباه ذلك تكون للتعدية.

﴿وَأَكْدَىٰ﴾؛ أي: قطع، هو قطع عمله، فأكدى عمله؛ أي: قطعه، وأكدى هو أي: انقطع هو، أكدى فلان أي: انقطع، أكدى فلان في عمله؛ أي: انقطع هو، فإذًا؛ هنا تكون الهمز لازمة؛ أي: أعطى هو بدون أن يقال أعطى غيره، وأكدى هو يعني: قطع هو، أعطى، وانقطع،

---

(١) أي: ينصب مفعولًا به بعد أن كان مكتفيًا برفع الفاعل فقط؛ كقول: كرم عبد الله.
فلو تعدى الفعل بالهمزة احتاج إلى مفعول به؛ كقول: أكرم عبد الله ضيفه.
انظر: تاج العروس (١٢/ ١٧٧)، وشرح الكافية الشافية (٢/ ٥٦٩).

أو تكون للتعدية؛ يعني: أعطى غيره، وقطع عمله، أو وقطع غيره عن صدقته.

ثم قال: ﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ﴿٣٥﴾﴾. والهمز هنا للتوبيخ؛ لأن ما بعدها غير مثبت، فهو ليس عنده علم الغيب، فلهذا قال: ﴿أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ﴿٣٥﴾﴾؛ أي: توبيخًا له، وليس هذا بإنكار ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾﴾ إبراهيم عليه السلام وفَّى، سمعت الأقوال في توفيته، ويجمع التوفية أنه أطاع الله عز وجل، وكمَّل طاعته، وبلَّغ رسالته كاملة، كما قال عز وجل: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤]. ابتلاه بكلمات شرعية، وهذه الكلمات الشرعية مشتملة على أوامر يجب امتثالها، وعلى أخبار يجب التصديق بها، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥]؛ أي: صدقًا في الأخبار، وعدلًا في الأمر، والنهي، فإبراهيم عليه السلام ابتلي بكلمات بُعِث بها، وأمر بالعمل بها، وابتلي بكلمات من صفة الله عز وجل، وأمور الغيب إلى آخره، فوفى ما جعله الله عز وجل موحى إليه، فعمل بالأوامر، وصدق بالأخبار، وكمل ذلك.

فإذًا؛ توفية إبراهيم عليه السلام راجعة إلى تتميم ما أمر ببلاغه، وإبلاغه، وهو الإتمام في الكلمات.

قوله: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾﴾ أن هنا في قوله: «ألا»، مشتملة على «أن» و«لا»، وأن هذه إما أن تكون مخففة من الثقيلة، كأنه قال: وأنه لا تزر وازرة وزر أخرى، وهذا يكون تفسير للتوفية، أو تكون توفيته بإبلاغه الرسالة، وإبلاغه للرسالة فيه معنى القول، والإبلاغ، فتكون أن تفسيرية، تفسير للتوفية؛ أي: ما بعدها تفسير لما قبلها، فوفى أي: بلغَّ رسالته، وأتم البلاغ في رسالته ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾﴾

﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾ فـ «إن» في الموضعين تكون تفسيرية، إذا قلنا إن وفى ما بعدها هذا تفسير لها، وفّى بمعنى: تبليغ الرسالة، وهو بحث نحوي يكثر خلاف المفسرين فيه في أكثر المواضع في القرآن في تقدير أن بالمخففة، أو بالتفسيرية.

﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨﴾ المرء لا يحمل عليه ذنب غيره، وإنما يُحمل عليه ذنبه، وأن الآخر لو أذنب، فإنه لا يصل ذنبه لهذا الذي لم يذنب؛ لأن الذي لم يذنب، ولم يبذل سبيلًا في الإذناب، ولا فتح وسيلة له، فإنه ليس عليه جريرة تصله من الآخر.

وهذه قاعدة شرعية عامة جاءت بها الرسل جميعًا: أن المرء لا يؤاخذ بذنب غيره؛ لأنه لم يعمله، ولم يكن وسيلة فيه، وأما إذا كان وسيلة فيه، أو سن هذا الأمر، فإن ما بعده يصله من ذنبه، كما قال ﷺ: **«لَا تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْمًا، إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْ دَمِهَا؛ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ القَتْلَ»**[(١)].

إذًا؛ ضابط عدم المؤاخذة بأن لا يكون عاملًا بالذنب، أو فتح بابًا له، أما إذا أعان عليه، أو فتح بابًا له، أو وسيلة له، فإن عليه الوزر، ووزر من اتبعه في ذلك، ثم قال ﷻ: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾ هذه الجهة الأخرى، تلك في جهة الذنب، وهذه في جهة العمل، والثواب، ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩﴾ فكما أنه لا يؤاخذ بجريرة غيره، فكذلك لا يعطى من سعي غيره، فغيره إذا سعى، فسعيه له، وليس لفلان سعي غيره إلا إذا كان لفلان الذي سعى أثر من الأول؛ أي: أن يكون الأول فتح بابًا للخير، فجاء من اقتدى به،

(١) أخرجه البخاري (٣٣٣٥)، واللفظ له، ومسلم (١٦٧٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

أو تصدق، أو ورَّث علمًا ينتفع به، أو نحو ذلك، كما جاء في الحديث[١]، ففي صورة الوزر، إذا فتح باب وسيلة، أو عمل سنة سيئة فعليه الوزر، وكذلك هنا إذا فتح باب وسيلة في الخير، أو سنَّ سُنَّة حسنة، فله مثل أجر من اتبعه؛ لأن ذلك من سعيه، وهذه الآية فيها كلام للشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في مسألة إهداء ثواب القراءة للأموات[٢]؛ يعني: أن يقرأ القارئ شيئًا من القرآن، ويقول بعده: «اللهم اجعل ثواب قراءتي هذه لفلان». وهذه المسألة اختلف فيها العلماء اختلافًا كبيرًا على مذاهب متنوعة في هذه المسألة بخصوصها، وفي أصل المسألة، وهو إهداء ثواب القُرب للأموات، جميع أنواع القُرَب، والمذاهب فيها ـ كما ذكرت ـ متعددة، لكن أشهرها:

المذهب الأول: أن الأعمال التي يعملها المسلم، فإن ثوابها لا يصل إلى الميت إلا فيما جاء فيه الدليل فقط، وأما ما لم يأت فيه الدليل، فإنه ليس لأحد أن يهدي الثواب للميت، وإذا أهدى، فإنه لا يصله، ليس لأحد أن يهدي؛ لأنه مخالف للسُّنَّة، فيأثم عليه، ولا يصله؛ لأنه ليس للإنسان إلا ما سعى. فهذا هو المذهب الأول.

المذهب الثاني: وهو مذهب كثير من أهل العلم، ومن أهل الحديث، والمذهب الثاني هو كالمذهب الأول، لكنه يخص بأن الساعي يكون ولدًا لمن أهدى له الثواب، فليس كل من أهدى ثواب الصدقة، أو تصدق عن غيره، أو حج عن غيره يصله، بل لا بد أن يكون ولدًا له،

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١٧)، وفيه: «...**مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ**».

(٢) انظر: المجموع شرح المهذب (١٥/ ٥٢١ ـ ٥٢٢).

وذلك لأنه قال: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ وهذا حصر، ويخرج به كل أنواع الإهداء، ويبقى ما يدخل في سعيه، والولد من سعي المرء، كما قال في الحديث: «**إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلْتُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ، وَإِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ**»[١]، وهذا مذهب قليل من أهل العلم، وذهب إليه من المتأخرين الشوكاني[٢]، والألباني[٣]، وغيرهما.

المذهب الثالث: أن سعي المرء له، لا شك كما نصت الآية، وهذا حصر ﴿لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ ولكن ليست الآية أن سعي غيره إذا تبرع به لذاك، فإنه يخرج عن كونه جائزًا، أو مشروعًا، وصورة هذا المذهب: أن المرء إذا عمل الطاعة، تصدق، وقرأ القرآن، وصام، وحج، وأشباه ذلك، فالثواب له، فقد سعى، وأجر على سعيه، وإذا كان كذلك، فله ما سعى، والأجر صار إليه، فإذا تبرع بأجره، وثوابه، فلا يكون متبرعًا بسعيه، ولكن يكون متبرعًا بالأجر، والأجر له، الأجر بالحسنات له، فله أن يعطيه من شاء؛ لأن هذا الأجر له، وهذا المذهب قال به عدد من أئمة أهل السُّنَّة؛ كالإمام أحمد، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وأكثر أئمة الدعوة، ويقول العلماء فيه: (وأي قربة تقرب بها المسلم، وأهدى ثوابها لمؤمن حي، أو ميت نفعه ذلك).

وهذا فيه سعة، والمقصود: أنه إذا فعل، فإنه يصل، لكنه ليس بسُنَّة؛ أي: عند الاختيار لا يُفعل؛ لأنه لم يجر عليه عمل السلف، لكن ليس كل ما لم يجر عليه عمل السلف يُعد مردودًا كما هو معروف في القواعد؛ لأن هناك ضوابط في هل كانت الحاجة إليه، أو لم تكن

---

(١) أخرجه الترمذي (١٣٥٨)، وابن ماجه (٢٢٩٠)، وأحمد في المسند (٤٢/١٧٦).
(٢) انظر: نيل الأوطار (٤/١١٢).
(٣) انظر: أحكام الجنائز (ص١٧٣).

الحاجة إليه، وأشباه ذلك، ولهذا ذهب ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في تفصيله لكلام شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية، أن هذا يدخل في كل أنواع القُرب حتى صلاة النافلة، ولكن لا يصلي عن غيره(١)، ففرقوا ما بين صورتين، ما بين النيابة، وما بين إهداء الثواب، فالنية في البداية لا تكون العبادات إلا بما جاء، فلا يُصلين أحد عن أحد، بمعنى: ينوي بصلاته أن تكون عن فلان، فهذا لا يصلح؛ لأنه نيابة في العبادات، وقد جاء في الأثر: «**لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ**»(٢)، ولكن إذا عملها لنفسه، واستقر ثوابها إن كانت قبلت، فعند ذاك إهداء الثواب هو إهداء أجر حصل له، فليس هو بنيابة، وليس هو بإعطاء غيره سعيه، وإنما إعطاء الغير ما ثبت له، وهو الأجر، ولهذا أطال عليها شيخ الإسلام في موضع، وعُدَّ هذا من اختياراته حتى صلاة التطوع عنده له أن يُهدي ثوابها، ما يصلي عن غيره، لكن يُهدي الثواب، يُهدي ثواب قيام ليلة لأبيه، يُهدي ثواب القراءة إذا قرأ، يُهدي ثواب الصدقة، الصدقة يُهدي ثوابها، أو ينويها من البداية؛ لأنه جاءت به السُّنَّة(٣).

فإذًا؛ تحصيل هذا المذهب: التفريق ما بين النية في أوله، وما بين إهداء الثواب في آخره، فما جاء في السُّنَّة النيابة فيه، مثل: ما ذكر، الصدقة، والحج، وأشباه ذلك، فإنه تجزي النية من أوله، وما لم يأت فيه الدليل، فإنه ليس للإنسان إلا ما سعى، فإذا: عمله على تقدير أنه قُبل منه، وأُثيب، فإن له أن يهديه، يُهدي ثوابه، وهذا كما ذكرت لا على وجه الاختيار، فالناس يُعلمون السُّنَّة، لكن لو أن أحدًا عمل ذلك، أو قرأ، وأهدى الثواب، فإنه يصل إليه.

---

(١) انظر: الروح (ص١٢٢).

(٢) رواه عبد الرزاق في المصنف (٩/ ٦١) عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «**لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ، وَلَا يَصُومَنَّ أَحَدٌ عَنْ أَحَدٍ، وَلَكِنْ إِنْ كُنْتَ فَاعِلًا تَصَدَّقْتَ عَنْهُ أَوْ أَهْدَيْتَ**».

(٣) انظر: جامع المسائل لابن تيمية (٤/ ١٩٩)، ومجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٠٦).

هذه الآية استدل بها المعتزلة، وطوائف مما هو معروف يرجع إليه في كتب العقائد.

قال ﷻ: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾؛ أي: إلا الذي سعى فيه ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾﴾ يراه الله، ورسوله، والمؤمنون، سوف يُرى من الذي يرى سعيه، يراه الله ﷻ، ويراه رسوله، ويراه المؤمنون ـ أيضًا ـ فيما ينشر من الصحائف إلا ما ستره الله ﷻ عليه من الذنوب.

قال: ﴿ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾﴾ فإن الله تبارك وتعالى لا يظلم الناس شيئًا، بل يجزى الله ﷻ الذي يعمل بالخير الأوفر الكامل، فيضاعف رب العالمين لمن شاء.

﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ﴾ «اللام هذه لام الملك؛ أي: لا تملك إلا ما سعيته، أما ما سعاه غيرك، فلا تملكه أنت، ليس للإنسان، ولا يملك إلا ما سعاه، أما ما يسعاه غيرك، فهو له، ليس لك، وإنما هو له، فعمل غيرك لا تملكه أنت، هو الذي يملكه، فإذا ملك هو عمله، معنى ذلك: أنه يملك ثواب عمله، فهو إذا أراد أن يتبرع بذلك، فله ذلك، فإذًا؛ اللام لام الملك، فمن أهدى الثواب، فالسعي له أصلًا، فلذلك إهداء ثوابه فرع عن تملكه، فلا يقال أن الأول ملكه بسعي غيره؛ لأنه مناقض للآية، فعمل فلان العمل، فكان لغيره، وهذا ظلم كما أنه لا يحمل عليه من وزر غيره، كذلك لا يأتيه من سعي غيره؛ لأن سعي غيره له، فإهداء الثواب لا يعني مخالفة الآية؛ لأن اللام فيها للملك.

وأما الحديث، فقلنا: الثلاث المذكورة هذه من سعيه، «**إِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٌ جَارِيَةٌ، وَعِلْمٌ يُنْتَفَعُ بِهِ، وَوَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ**»[(١)]. هذه من سعيه، وهذه يملكها؛ لأنها من سعيه، العلم

(١) أخرجه مسلم (١٦٣١).

الذي ينتفع به من سعيه فله، والصدقة الجارية من سعيه فله، والولد الصالح من سعيه «**وَإِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ كَسْبِكُمْ**»(١)، فهو له، الكلام على سعي غيره، أما إذا كان سعى فيه، فليس الكلام فيه، فهو حر يدخل نفسه، يدخل غيره؛ أي: هذا ما يُهدي ثواب الفرائض، يُهدي ثواب القُرب، نعم، فإذا هو له، على قول شيخ الإسلام ابن القيم، والإمام أحمد، والجماعة، لو أهدى الثواب هو له، إذا أراد أن يتبرع بأجره، مثل: ما يشتغله سنة، ويتعب، ويأخذ مائة ريال، ثم يعطيها غيره تبرعًا، هو أجر سماه الله ﷻ في القرآن أجرًا؛ أي: ثواب العامل سمَّاه أجرًا.

وأما النيابة في العمل، فتكون في أول العمل، يتصدق عن فلان في أوله، يحج عن فلان في أوله، هذا ما تجوز النيابة إلا فيما جاء فيه الدليل؛ لأن هذا ابتداء العمل، تعمل العمل ابتداءً لا بد أن يكون على سنة، ولو عمل العمل ابتداءً على غير سنة، لكان باطلًا، مثلًا: لو قال: اللَّهُمَّ إني أنوي بقراءتي هذه لأبي، أنوي بقراءتي هذه لفلان من أهل العلم، هذا مبناها على التوقيف، هذه عبادة، الآن ينشئ عبادة ينوب فيها عن غيره، لكنه إذا عملها هو، وقُدِّر أنه ثبت الأجر، فالأجر له يعطيه، يُبقيه لنفسه، يعطيه غيره، هذه ليست نيابة، هذا ـ الآن ـ فرغ من العمل، والعمل انتهى، فوقع العمل على وفق الشريعة، العمل من حيث هو وقع على وفق الشريعة، لكن بقي الثواب، هل يُبقيه له، أم يعطي ثوابه لغيره؟، الثواب أجر له أن يبقيه لنفسه، أو يعطي غيره، ولذلك الفرق ما بين الفرائض، والنوافل في هذه السورة: أن الفرض ليس المقصود منه الثواب فقط، وإنما المقصود به ـ أيضًا ـ سقوط التكليف؛ أي: براءة

---

(١) سبق تخريجه (ص٢١٦).

الذمَّة، الأجزاء، التكليف؛ لأنه فرض، فهو لا يجوز له أن يهدي ثواب الفرض لغيره؛ لأن هذا الفرض شمل شيئين:

الأول: شمل أنه أجزأ، والثاني: لما أجزأ أثيب، فلا يتصور الفرق ما بين إثابته، وقبوله، وإجزائه، وسقوط التكليف به؛ أي: التكليف الخاص.

ولو قيل بأيِّ نِيَّةٍ يُهْدِي لغيره؟ يهديه ليس بنية العبادة، ونية العبادة بمعنى: أنه ينوي بهذه العبادة امتثال الأمر الذي توجه له، ينوي بهذه العبادة التقرب إلى الله ﷻ بنفسه طبعًا، ما في واحد يتقرب عن غيره، فهو حين تقرب، تقرب لنفسه، وقعت العبادة صحيحة قربة إلى الله ﷻ، فثبت الأجر، بعد ذلك يأتي إنشاء، أهدى، وأعطى أو لم يعط، هذه صورة القول الثالث.

وهل الإهداء يكون قَبْلَ العمل أم بعده؟ لا، هذا أمل، هو يرجو، أو نية أنه يُهدي، أو نية العبادة؛ لأن نية العبادة «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»[1]، هي قبل العبادة، أما ما سيعمله بعد هذا ما له، مثل: ما يقول أنه ينوي عن الزكاة، ثم يقول: أنا إذا أخرجت الزكاة، أريد أن أتصدق عن والدي، هذا شيء في نفسه سيعمله بعد أداء العبادة، وهذا لا أثر له في النية.

❁ ❁ ❁

﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾ وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ ﴿٤٧﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴿٤٨﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ﴿٥٠﴾ وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ ﴿٥١﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ هُمْ أَظْلَمَ

---

(١) أخرجه البخاري (١) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وَأَطْغَىٰ ﴿٥٢﴾ وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ﴿٥٣﴾ فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ ﴿٥٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ﴿٥٥﴾﴾ [النجم: ٤٢ ـ ٥٥].

هذه الآيات في هذه السورة اشتملت على ذكر المبدأ، والمعاد، وعلى أفراد ربوبية الله ﷻ، فإن الله ﷻ هو الذي بدأ الخلق، وهو الذي يعيده، وهو الذي تفرد بالخلق، وهو الذي منَّ على المخلوقات بحفظها، وبالقوامة عليها، ومنَّ على الإنسان بصفة خاصة بأنواع من النعم، فهذه الآيات فيها تقرير صفات الربوبية التي من تأملها، عظم الله ﷻ، وأناب إليه، وذكرت من قبل: أن القرآن فيه تقرير توحيد الربوبية، وبيان مفرداته بأنواع من التقرير، وتقريره يفيد فوائد:

الأولى: أن المشركين الذين أقروا بأنواع من توحيد الربوبية يلزمهم بإقرارهم أن يوحدوا الله ﷻ في العبادة، فمن أيقن بأن الله وحده هو الخالق، وهو الرازق، وهو المحيي، وهو المميت، وهو الذي إليه يرجع الأمر كله، وأنه هو الذي يُنعم، ويرزق، ويتفضل، فواجب أن يُعبد وحده، وهذا دليل عقلي يمكن أن يُصار إليه لو صحت عقول المشركين، ولهذا في القرآن تجد كثيرًا من الآيات فيها تقرير الألوهية بعد تقرير توحيد الربوبية.

الأمر الثاني: أن تعظيم الله ﷻ في نفس المؤمن الموحِّد، وإعظامه ربه ﷻ في العبادة، ومراقبته ﷻ تكون باستحضار إفراد توحيد الربوبية، فإذا علم أن الله ﷻ هو الذي خلق، وأنه يُرجع إليه الأمر كله، وأن إليه المنتهى، وأنه هو الذي يُعطي، ويمنع، وهو الذي يدبر الأمر كله، وهو الذي أهلك الأولين، صار في قلب المؤمن أنواع من العبودية: عبودية الرجاء، والخوف، وعبودية المراقبة، وعبودية الخشية، وعبودية الإنابة، وأنواع من العبوديات؛ ولهذا في تقرير توحيد الربوبية إقامة لقلب العبد

في توحيد الإلـٰهية، فإن إقرار العبد بأن الله ﷻ هو المستحق للعبادة وحده قد لا يجعله يعمل الأعمال الصالحة بأنواع عبوديات القلب، بل لا بد من تأمله في الخلق، وتفكره في آلاء الله ﷻ حتى يحدث في قلبه عِظم التوكل على الله، وعِظم الخوف منه، والرجاء فيه ﷻ، والإنابة إليه، وأنواع ذلك، وهذا هو المقصود من تقرير توحيد الربوبية، تصحيح قلب الموحد المؤمن، وإقامة الحجة على المشركين. قوله ﷻ: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝٤٢﴾ هذه معطوفة على ما قبلها، قال ﷻ: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ۝٣٦ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ۝٣٧ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۝٣٩ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ۝٤٠ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ۝٤١ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝٤٢﴾ فهذه بما كان في صحف موسى، وفي صحف إبراهيم عليه السلام، وهذا مقرر في جميع الأديان، في جميع الكتب؛ لأنها ـ كما ذكرت ـ صفات الربوبية التي فيها إقامة قلب الموحد، والحجّة على المشرك.

قوله: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝٤٢﴾ تقدير الكلام: وأن المنتهى كائن إلى ربك، وصائر إلى ربك، في تقديم الجار والمجرور، إلى ربك ما يفيد الاختصاص بأن المنتهى إليه وحده دونما سواه، وفي ذكر الربوبية، وعدم ذكر الإلوهية في قوله: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ ولم يقل: وأن إلى الله المنتهى. فيه أن الإرجاع، ومنتهى الأشياء إلى الله ﷻ، هذا لأجل تفرده ﷻ بالربوبية، ولهذا في ذكر كلمة رب فيها تقرير الربوبية في هذه الأشياء ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝٤٢﴾ وأنه؛ أي: الرب، وأنه أضحك، وأبكى، وأنه أمات، وأحيا، وأنه فيها جميعًا الإرجاع إلى الرب، ولهذا ذكرت لك أن فيها تقرير الربوبية؛ لأنه ذكر ذلك من صفات الرب ﷻ، والإضافة في قوله: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝٤٢﴾ وتخصيص النبي ﷺ بإضافة الربوبية إليه فيها فائدتان:

الفائدة الأولى: التشريف، تشريف محمد ﷺ بهذه الإضافة.

والفائدة الثانية: التنبيه على أن هذا الذي جاء بهذا القرآن، وبهذه الرسالة مرجعه إلى الله، وأن الله سيحاسبه، وأنه سيلقى ربه ﷻ، وسينتهي أمره إليه، فليحذر من هو دونه من الناس في ذلك، وهذا من جنس قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]. ومن جنس قوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾﴾ [الزمر: ٣٠، ٣١]. ونحو ذلك مما فيه ذكر محمد ﷺ، أو ذكر الأنبياء بالرجوع إلى الله ﷻ.

كلمة المنتهى ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾﴾ في التفسير حملها على الرجوع يوم القيامة[1]، وأن منتهى الخلائق إليه ﷻ؛ أي: أنهم راجعون إليه، وصائرون إليه، وأنه محاسبهم ﷻ، وسيلقى كل عامل ما عمل، وهذا من باب التمثيل، والمنتهى إلى الله ﷻ في كل شيء، سواء في إرجاع الأبدان، والأرواح في منتهى الخلائق؛ أي: من جهة الحياة منتهاها إلى الله، وأنه هو الذي يبدأ الخلق، ثم يعيده، وهو أهون عليه، وكل شيء صائر إلى الله ﴿وَأَنَّ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ﴾ [غافر: ٤٣]. هذا هو المنتهى، ومنتهى كل شيء من جهات العلم، والقيومية، والقدرة إلى الله ﷻ؛ ولهذا كلمة المنتهى قد تحمل الألف واللام فيها على المعهود؛ أي: ما ينتهي إليه الناس، وهو حشرهم، ولقاؤهم إلى الله، وقد تكون الألف واللام للجنس[2]؛ أي: جنس منتهى الأشياء، والأشياء

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٢/٥٤٧)، وتفسير ابن كثير (٧/٤٣٢)، وتفسير القرطبي (١٩/٩٨).

(٢) «أل» المفيدة للتعريف تدخل على النكرة، وتفيد أشياء، فإذا دخلت على النكرة، وجعلتها تدل على فرد معين دلالة تقترب من دلالة العلم الشخصي بذاته، لا برمز آخر كانت «أل» العهدية؛ كقول: اليوم يبدأ عملي. تريد الوقت الحاضر، وإذا دخلت على =

منتهاها قد يكون من جهة العلم، فكل معلوم منتهاه إلى الله ﷻ علمًا، وكل ما يقام، فمنتهى القوامة إلى الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ﴾ [هود: ٥٦].

هو ﷻ الذي يُقيم الأشياء، وهو ذو القوامة ﷻ الذي يُقيم الأشياء ابتداءً، ويقوم عليها ﷻ انتهاءً، وكذلك من جهة صفات الغنى، والقدرة، كل غنى فمنتهاه إلى الله ﷻ، وكل أنواع القوة منتهاها إلى الله، وكل أنواع القدرة منتهاها إلى الله ﷻ، فالذي له الكمال المطلق هو الله ﷻ وحده، أما البشر، فلهم منه البدايات، أما نهاية الصفات، فهي إلى الله ﷻ.

قال ﷻ: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحۡيَا ﴿٤٤﴾﴾. في قوله «هو» في الآيتين، وفيما بعدها فيها التأكيد؛ لأن مجيء الضمير هذا للتأكيد، وقوله ﷻ إذًا؛ ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ﴿٤٣﴾﴾؛ أي: تأكيد أن الذي أضحك، وأبكى على الحقيقة هو الله ﷻ وحده، وأن الذي أمات، وأحيا هو الله ﷻ: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحۡيَا ﴿٤٤﴾﴾.

قوله: ﴿أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ﴾ و﴿أَمَاتَ وَأَحۡيَا﴾ هذا فيه ـ أيضًا ـ تمثيل على أنه ﷻ هو الذي يقوم على كل ما يحصل للعبد من أنواع المختلفات، والمتقابلات، وعلى قياسه، أو على هذا المثال، هو ﷻ أضحك، وأبكى، أغنى، وأفقر، أمرض، وأصح، عافى، وابتلى، إلى آخر الأمثلة؛ لهذا قابل بين الضحك، والبكاء؛ لأنها أنواع المسّرات، وأنواع الأذى في الدنيا.

= النكرة، فأفادت معنى الجنس المحض من غير إفادة العهد، كانت «أل» الجنسية؛ كقول: النجم مضيء بذاته.
انظر: النحو الوافي (١/ ٤٢٥).

و﴿أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾. قابل بين الموت، والحياة؛ لأجل أنه ﷻ يملك هذه المتضادات المختلفات.

قال: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾﴾. كلمة الزوجين هي تثنية زوج، والزوج هو ضد الفرد، قد يكون الزوج في اللغة مشابهًا، وقد يكون غير مشابه، وهذه المشابهة في قولنا مشابهًا؛ أي: مشابهًا غير الجنس، أو مشابهًا في الصفات، أو يكون غير مشابه في الصفة.

الأول: منه قوله ﷿: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣]، فيُحشر كل أحد مع زوجه، مع شبيهه، فيحشر الظالم مع الظالم، ويحشر الكافر مع الكافر، ويحشر المنافق مع المنافق، والعاصي مع العاصي، والصالح مع الصالح، الناس يكونون يوم القيامة طرائق، يكونون زمرًا، كل مثيل يحشر مع أمثاله، ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾؛ أي: أشباههم في ظلمهم.

أما الثاني: فمنه قوله ﷻ: ﴿هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [يس: ٥٦]، و﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١]. هذا منه الزوجية؛ لأن الزوجية لا تعني المشابهة في الصفة، وقد تكون، وقد لا تكون، لكن سُمّي الزوج زوجًا، فيطلق على الرجل، وعلى المرأة، فالمرأة زوج الرجل، والرجل زوج المرأة، وقول بعضهم: زوجة. جائز في اللغة، وفصيح، لكنه لم يأت بالقرآن.

فقوله ﷻ هنا: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾﴾؛ أي: أن كل واحد زوج للآخر، والذكر، والأنثى ليس في الإنسان وحده، بل في كل ما خلق الله ﷿ للحياة، هذا في كل ما فيه حياة، فليس ثم حياة إلا باختلاط الذكر بالأنثى، أو اختلاط، وتناكح الذي يحصل بين هاتين

الجهتين في النبات، وفي الحيوان، وفي الأشياء العظيمة، هذه كلها لا بد فيها من زوجين.

﴿فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٧]. كل أشياء من الطيور، والحيوانات، لا بد من تزاوج، لكن قوله ﷻ: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ هذا يشمل جنس الحيوان الذي منه الإنسان.

قوله ﷻ: ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَىٰ ﴿٤٧﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴿٤٨﴾﴾ النشأة الأخرى معلومة يوم القيامة، ونبت الأجساد بعد الممات.

قوله ﷻ: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴿٤٨﴾﴾ هناك من فسر أقنى بأفقر(١)، وأغنى بالمعنى المعروف، وأن هذا وإن كان منقولًا عن بعض السلف، لكن اللغة لا تساعده؛ لأن كلمة «أقنى» في اللغة هي من القنية(٢)، وهو ما يقتنى، فيحتفظ به، وهي منة، فقد يكون المرء غنيًا، لكنه لا يكون مقتنيًا لنفسه أشياء لا يحتاجها، لا يحتاج أن يبيعها، لا أن يدبرها، فالغنى نعمة، وكون الإنسان يدخر له ما أعطاه الله ﷻ أشياء يقتنيها من أنواع ما من الله على عباده هذه نعمة أخرى، والعرب كانت تفاخر بغناها، وتُفاخر بما تقتنيه، فتجعل أشياء ليست للتصرف، ولا للبيع، وتفاخر بذلك، إما من النَّعَم؛ أي: من الجمال، وإما من السلاح؛ أي:

---

(١) وهو قول ابن زيد؛ حيث قال: أغنى فأكثر، وأقنى أقل.
والمعتمر بن سليمان عن أبيه؛ حيث قال: زعم حضرمي أنه ذكر له أنه أغنى نفسه، وأفقر الخلائق إليه.
انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٥٥٠)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٤٣٣)، وتفسير القرطبي (١١٩/١٧).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٢٩)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ١١٧)، وتاج العروس (٣٩/ ٣٥٦)، ولسان العرب (١٥/ ٢٠١).

القوس، أو من الدروع، أو نحو ذلك، أو من المنازل، أو أشباهها.

فإذًا؛ النعمة حاصلة بإغناء الله ﷻ للعباد، وبالامتنان عليهم أنه أقناهم أشياء، وهذا فيه التنبيه على أن الذي أغنى، وأن الذي أقنى هو الله ﷻ بالتأكيد بضمير (هو) ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ۝٤٨﴾ وهذا فيه ـ كما سبق ـ التنبيه على الإخلاص، وعلى أن العبد في العبادة ينبغي، بل يجب عليه أن يستحضر نعمة الله ﷻ عليه وحده دونما سواه.

إذًا؛ فكلمة (أقنى) هي أفعل من القُنية، أغنى الإنسان، أغنى من شاء من عباده، وأقناهم الأشياء، جعلهم يقتنون الأشياء، فلا يحتاجون إلى التصرف فيها.

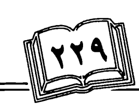
﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ ۝٤٩﴾ الشعرى نجم من النجوم، وخصه بالذكر هنا؛ لبعده، واستنارته، ولأجل تعلق العرب به، إما من جهة العبادة كما ذُكِرَ عن طائفة منهم، وإما من جهة الاهتداء، ومعرفة الطرق، فهو دائمًا أمامهم، فذكرهم به.

﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ۝٥٠ وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ ۝٥١﴾ عاد، وثمود هم قوم صالح، هؤلاء من العرب القديمة، يسمونها في علم الأنساب العرب العاربة، وذلك مثل ما يقول ابن كثير: عاد بن إرم بن سام بن نوح[(١)]، فإن نوحًا عليه السلام جعل الله ﷻ ذريته هم الباقين، وكان له ثلاث من الولد حملهم معه، وهم: سام، وحام، ويافث، سام أبٌ للعرب، وللروم، ولفارس، ولهذا تسمى هذه الأنواع الثلاثة العرب، والروم، وفارس، وجزء من شمال أفريقيا؛ أي: من القبائل التي عاشت هناك، هذه تسمى القبائل السامية، نسبة إلى سام، وتسمى لغتهم اللغة السامية؛ لأنها

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٣٣).

متداخلة، وأما حام، فهو أب للسودان؛ أي: للأجناس السود في أفريقيا، وفي غيرها، وأما يافث الثالث، فهو أب للأتراك، والصقالبة، والصين، الأتراك هم: الروس، ليس الترك البلد المعروفة، هذه سميت تركيا؛ لأجل أن العثمانيين أصولهم من روسيا، فجاءوا، فسميت البلد تركيا.

المقصود: أن يافث هو أب للصقالبة، والجهات هذه الجهات التي في شمال آسيا، وشرقها، العرب العاربة هم أولاد سام الذين كانوا في جزيرة العرب؛ أي: المقصود في الأنساب كثير، لكن قوله: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهۡلَكَ عَادًا ٱلۡأُولَىٰ ۝٥٠﴾ الأولى: أي: القديمة، ﴿وَثَمُودَاْ فَمَآ أَبۡقَىٰ ۝٥١﴾ لأن عادًا، وثمود كانت العرب في زمن الرسالة تضرب المثل بهما في القوة، ثمود نحتوا الجبال، وعاد من خبرهم ما تعلمون في القرآن: ﴿إِرَمَ ذَاتِ ٱلۡعِمَادِ ۝٧ ٱلَّتِي لَمۡ يُخۡلَقۡ مِثۡلُهَا فِي ٱلۡبِلَٰدِ ۝٨ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخۡرَ بِٱلۡوَادِ ۝٩﴾ [الفجر: ٧ ـ ٩]؛ أي: خرقوا الصخر بالواد، فنبه عليهما؛ لعظم هاتين الطائفتين، هاتين القبلتين، عاد، وثمود، فإذا كان الله ﷻ أهلك عادًا، وأهلك ثمود، فإن غيرهم أهون، وإن غيرهم يجب عليه أن يخاف، فهذه آثار عاد، وهذه آثار ثمود يعلمها العرب، ويمرون عليها، فأين التذكرة؟، وأين العبرة؟، وأين الخوف من تكذيب الرسول؟ لا شك أن ذكر قصص الأولين، وإهلاك الله ﷻ للأولين لا بد أن يكون معه الفائدة المرجوة، وهي: أنهم إنما كذبوا الرسول، فحاق بهم العذاب؛ لأجل تكذيب الرسالة، فلذلك يجب على المرء أن يخاف من أن يُكذّب الرُسل، كذلك المجتمعات، والأمم إذا كذبت الرسل، فيحق عليهم وعيد الله ﷻ، كما قال ﷻ: ﴿وَلَقَدۡ جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مِّنۡهُمۡ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ ٱلۡعَذَابُ وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ ۝١١٣﴾ [النحل: ١١٣].



قوله ﷿: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ۝٥٠ وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ ۝٥١ وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ قوم نوح عليه السلام أهلكوا جميعًا، وجعل الله ﷿ ذرية نوح عليه السلام هم الباقين، ونصر نوحًا، وأعزه، وأهلك أعدائه.

قوله ﷿: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ﴾ أظلم؛ لأجل أنهم تنوعوا في عبادة غير الله ﷿، وأظلم؛ لأن نوحًا مكث فيهم زمنًا طويلًا ألف سنة إلا خمسين عامًا، ومع ذلك ما استجابوا له، فتنوعت عليهم الحجة من جهة قوتها، ومن جهة طول الزمان، ومن جهة طول التمهيل لهم في أن يرجعوا، وأن يستجيبوا، ولكن لم يستجيبوا، فكانوا هم أظلم، وأطغى من غيرهم، وقوله هنا: ﴿كَانُوا۟ هُمْ أَظْلَمَ﴾ أظلم منصوبة؛ لأنها خبر كان، وهم هذه بين اسم كان، وبين خبرها يقال لها: ضمير العماد لا محل له من الإعراب؛ أي: أنه لا يعرب، وليس اسمًا، وما بعده خبر، وإنما إذا جاءت «هم» بين اسم كان، وبين خبرها، فإن ما بعدها يكون منصوبًا، ولا يكون مرفوعًا، وهذا كثير في القرآن، كما قال ﷿: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا ۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٩٢﴾ [الأعراف: ٩٢]. وكما في قوله ﷿: ﴿قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا﴾ [الأنفال: ٣٢]. ﴿قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ فهو يسمى ضمير العماد، أو ضمير الفصل، تفصل ما بين المبتدأ، والخبر بشروط، ومن أهم شروطها: أنه إذا لم ترد يشتبه الخبر بالصفة بالنعت؛ أي: قبل أن تدخل على المبتدأ، والخبر العوامل المختلفة، مثلًا تقول: القوم الخاسرون. يشتبه هل الخاسرون نعت، وسيأتي الخبر، أو الخاسرون خبر، فإذا قال: القوم هم الخاسرون. صارت فصلًا، وعمادًا، فصلت ما بين المبتدأ، والخبر، وما بين اشتباه الصفة.

المقصود: البحث هذا معروف في النحو ترجعونه عند سيبويه، يُجيز على لغة من لغات العرب على أن يكون ما بعدها مرفوعًا، وهذا جاء في بعض القراءات، لكن الأفصح، والأكثر هو: أن يكون ما بعدها خبر لما قبلها، وليس خبرًا لها[1].

قوله ﷻ: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ ﴿٥٢﴾ وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ﴿٥٣﴾ فَغَشَّاهَا مَا غَشَّىٰ ﴿٥٤﴾﴾ المؤتفكة هي: قرى قوم لوط، والمؤتفكة صفة، وسميت مؤتفكة؛ لأنها قُلبت عليهم، وهذا من تسمية الشيء باسم ما حصل له، والمؤتفكة، والمؤتفكات هذه صفة لهم، قال بعض أهل العلم: أنها سميت مؤتفكة؛ لأنها قُلبت عليهم، وقال آخرون: سميت مؤتفكة؛ لأنهم كانوا يمشون بالإفك، وهو الكذب البين الواضح، وهي مؤتفكة، والجمع مؤتفكات، وكلاهما في القرآن ﴿فَغَشَّاهَا مَا غَشَّىٰ ﴿٥٤﴾﴾؛ أي: من العذاب.

قوله ﷻ: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ﴿٥٥﴾﴾ تتمارى هذه بمعنى: تشك، أو تماري فيه، وآلاء آلاء الله ﷻ دالة، وليس ثم شيء في هذا الملكوت يدل على الشك، أو يبعث عليه، بل كل الدلائل تدل على أن الله ﷻ هو الذي خلق، وهو الذي قام بهذا الخلق، وأن العباد مخلوقون لله، فواجب أن يعبدوه، دلائل في الأنفس، وفي الآفاق، في السماء، في الأرض، أينما توجه البصر يجد الدليل على أن الله ﷻ هو ولي النعمة، ولهذا وجب التفكر في آلاء الله، التفكر في مخلوقات الله، وفي نعم الله، وجب التفكر، والتفكر من حيث الجنس واجب؛ لأن الله ﷻ أمر به.

فتتمارى بمعنى: تشك، أو تماري، والذي يشك، أو يماري هو

---

(١) انظر مبجث ضمير العماد في معاني القرآن للفراء (١/ ٥٠، ٥٢، ١٠٤، ٢٤٨، ٢٤٩، ٤٠٩، ٤١٠).

الإنسان، وليس الخطاب للنبي ﷺ، وذكر ابن كثير القولين والصحيح منها الأول[(١)]؛ لأن النبي ﷺ لم يشك، كما جاء في قوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤]. جاء في تفسيرها أن النبي ﷺ لما أُنزلت قال: «**لَمْ أَشُكَّ وَلَنْ أَسْأَلَ**»؛ أي: في أحد أوجه التفسير[(٢)].

***

﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ۝٥٦ أَزِفَتِ ٱلْـَٔازِفَةُ ۝٥٧ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ۝٥٨ أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ۝٥٩ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ۝٦٠ وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ۝٦١ فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ۝٦٢﴾ [النجم: ٥٦ ـ ٦٢].

هذه الآيات فيها تقرير الرسالة، وقرب القيامة، والعجب من الناس، كيف لا يهتمون بأمر آخرتهم، قال ﷻ: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ۝٥٦﴾.

وقوله: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ۝٥٦﴾؛ أي: أنه من جنس المنذرين الأولين، والنذر جمع: نذير، والنذير صيغة مبالغة من اسم الفاعل منذر؛ لأن الفعل أنذر يُنذِر، فهو منذر، ونذير، وكلمة الإنذار في اللغة تعني: الإعلام بشيء يُخاف منه، وليس بعده مهلة للتصحيح، أو ليس بعده مهلة طويلة يمكن معها تدارك الأمر، بل يجب تدارك الأمر فورًا، فالعرب لها في الإعلام ثلاث مراتب[(٣)]:

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٣٣)، والطبري (٢٢/ ٥٥٦)، وزاد المسير (٤/ ١٩٤)، والقرطبي (١٧/ ١٢١).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٥/ ٢٠٢)، وزاد المسير (٢/ ٣٥٠)، وتفسير القرطبي (٨/ ٣٨٢).

(٣) انظر: تفسير القرطبي (١/ ١٨٤).

المرتبة الأولى: إخبار.

المرتبة الثانية: إشعار.

المرتبة الثالثة: إنذار.

فالإخبار معه السعة، والإشعار فوقه، والإنذار لما قرب وقوعه.

هذا هو المشهور، وبعض أهل اللغة قالوا: إن الإنذار يكون مما بعده مدة يسع فيها التصحيح، واستدلوا عليه بقول الشاعر(١):

أَنْذَرْتُ عَمْرًا وَهْوَ فِي مَهْلٍ قَبْلَ الصَّبَاحِ فَقَدْ عَصَى عَمْرُو

فجعل الإنذار بعده مدة يتمهل فيها حتى يستدرك، والأنبياء نُذر، وإنذار الأنبياء نوعان:

النوع الأول: إنذار عام.

النوع الثاني: إنذار خاص.

والإنذار العام لجميع من أرسلوا إليه كل حسب رسالته.

والإنذار الخاص هو لمن انتفع بإنذارهم حتى إن المنتفع يخص بالإنذار، وكأنه لم ينذر غيره، فمن الأول، وهو: الإنذار العام قول الله ﷻ: ﴿نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾﴾ [المدثر: ٣٦]، ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ ﴿٦﴾﴾ [يس: ٦]، ومن الإنذار الخاص: قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِىَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ ۖ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴿١١﴾﴾ [يس: ١١]، وكقوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِۦ﴾ [فاطر: ١٨]، ونحو ذلك مما فيه أن المنذر هو المنتفع.

فإذًا؛ لا فرق بين الآيات التي فيها أن الإنذار عام، والآيات التي

---

(١) ينسب البيت إلى ليلى ابنه مرٍّ الميدعانية. انظر: حماسة الخالديين (١/ ٨٩).

فيها أن الإنذار خاص، فإذا خُص بالإنذار قوم في بعثة محمد ﷺ فإنما لأجل أنهم انتفعوا بذلك، وإلا فنذارته ﷺ عامة، وقوله ﷻ هنا: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ۝٥٦﴾؛ أي: من جنسهم، أنذر بما أنذروا، وخوف ما خافوا، وحذر ما حذروا، وأنتم أيها العرب الذين أرسل إليكم محمد ﷺ فيمن أرسل إليه تصدقون بالنذر الأولى، فما الفرق بين هذا النذير، ومن قبله؟ ولهذا قال ﷻ: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ۝٥٦﴾ في إقامة الحجة عليهم، فأنتم تصدقون بالنذر الأولى، تصدقون بموسى، وعيسى، وتصدقون بصالح، بنوح، وبإبراهيم، وتنسبون إلى إبراهيم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ، وهذا نذير من جنس أولئك، كما قال ﷻ آمرًا نبيه أن يقول لهم: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٩]، ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾؛ أي: لست بأول رسول يُرسل، ولا بأول نذير ينذر حتى يلتبس الأمر عليكم، بل سبقني منذرون، وسبقني مرسلون صدقتم بهم، وتفاخرتم ببعضهم.

ففي قوله ﷻ: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ۝٥٦﴾ إقامة للحجة عليهم، وأنه ليس لديهم فرق إلا الهوى بين محمد ﷺ، وبين من أرسل قبله من إخوانه المرسلين ـ عليهم صلوات الله، وسلامه ـ، وفي الإشارة بقوله: ﴿هَٰذَا نَذِيرٌ﴾. الإشارة بالقريب هذا ما ينبه عن قربه ﷺ من ربه ﷻ، وأنه ﷺ له المكانة العالية عند الله ﷻ، وكذلك عند المؤمنين، وهذا من لطائف المعاني التي يقتضيها علم المعاني في البلاغة.

قال ﷻ: ﴿أَزِفَتِ ٱلْـَٔازِفَةُ ۝٥٧﴾؛ أي: اقتربت؛ كقوله ﷻ: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾ [القمر: ١]. والآزفة القريبة التي اقتربت، ففي قوله: ﴿أَزِفَتِ ٱلْـَٔازِفَةُ ۝٥٧﴾ تأكيد على قربها؛ أي: اقتربت القريبة، فهي

قريبة، واقتربت، وهذا له نظائر في القرآن كثيرة؛ كقوله ﷻ: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾ وكقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، ونحو ذلك في أن الساعة قريبة، وكونها قريبة يقتضي الحذر، والتعقيب على الإنذار بالاقتراب يُخوف من الإنذار، ﴿أَزِفَتِ ٱلْـَٔازِفَةُ ۝٥٧﴾؛ أي: اقتربت القيامة التي فيها الحساب، وهذا نذير يُنذر القيامة، فناسب مجيء ذكر قرب القيامة بعد الإنذار، وهذا ـ كما ذكرت ـ يناسب المعنى للإنذار بأنه ليس بعده مدة طويلة ليسعه معها التصحيح، بل يجب أن يسارع فيه، وأن يحذر، يخوف أسرع كإسراع الذي ليس عليه لباس لو تأخر، ولبس ربما فات الأمر، فخرج عريانًا من محبته لقومه، وخوفه عليهم ينذرهم بأس الله ﷻ، أو ينذرهم، ويخوفهم مما يرهبون.

قال: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ۝٥٨﴾ والكشف نوعان:

النوع الأول: كشف حسي.

النوع الثاني: وكشف معنوي.

أما الكشف الحسي، فهو ككشفك الشيء الحسي، كشفت عن الكتاب، كشفت عن المغطى، ونحو ذلك من الذوات.

وأما المعنوي، فهو الكشف عن الأمر، وهذا يعني: أنه انتهى، وعُلم به، ومن الثاني جاء هذا ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ۝٥٨﴾؛ أي: لا أحد يعلمها إلا الله ﷻ، ولا أحد يكشف أمرها المخبى المغطى إلا الرب جل جلاله، كما قال ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۝٤٢ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ۝٤٣ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ۝٤٤﴾ [النازعات: ٤٢ ـ ٤٤]، وكما قال ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

فإذًا؛ الساعة لا أحد يعلمها إلا الله، ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ تأتي بغتة، لا أحد يعلمها إلا وقد أتت، والنفخ في الصور كما في الحديث: «**لَا يَسْمَعُهُ أَحَدٌ إِلَّا أَصْغَى لِيتًا وَرَفَعَ لِيتًا - يعني: حَافَّتَي العنق -، وَأَوَّلُ مَنْ يَسْمَعُهُ رَجُلٌ يَلُوطُ حَوْضَ إِبِلِهِ، فَيَصْعَقُ، وَيَصْعَقُ النَّاسُ**»: ؛ يعني: ما بين أن يسمع إلى أن صعق؛ أي: ما لبث أن سمع حتى صعق(١)، فالساعة تأتي بغتة، ولها أشراط، ولها علامات، ولا تقوم إلا على شرار الخلق(٢).

قال ﷻ: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ۝٥٨﴾؛ أي: لا أحد غير الله ﷻ يكشف علمها، لا النبي ﷺ، ولا من هو دونه من باب أولى، ثم قال: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ۝٥٩﴾. الحديث يعني: القرآن، والقرآن حديث باعتبار أنه يتناقل، وحديث باعتبار أنه أنزل من الله ﷻ حديثًا، كما قال ﷻ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ۗ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ۖ﴾ [الأنبياء: ٢، ٣]، وكما قال: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝٥﴾ [الشعراء: ٥]. فهو محدث باعتبار أن نزوله حديث، وليس بقديم، قال: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ۝٥٩﴾ والاستفهام هنا للإنكار عليهم؛ لأنهم عجبوا من هذا الحديث، والفاء بعد الهمزة للعطف على جملة محذوفة؛ أي: أتعرضون عن هذا النذير، فمن هذا الحديث تعجبون، أو أتشكون في صدقه؟، فمن هذا الحديث تعجبون، ونحو ذلك من التقادير المناسبة.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٤٠).

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (١٩٢٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «**لَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا عَلَى شِرَارِ الْخَلْقِ، هُمْ شَرٌّ مِنْ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ، لَا يَدْعُونَ اللهَ بِشَيْءٍ إِلَّا رَدَّهُ عَلَيْهِمْ**».

قال: ﴿وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ۝٦٠﴾. وهذا دليل على عدم قبول الإنذار، وأنهم لم يرفعوا بالإنذار رأسًا، ولم يهتموا له، فيضحكون، ولا يبكون، وقد قال ﷺ: «**وَاللهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا، وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا، وَمَا تَلَذَّذْتُمْ بِالنِّسَاءِ عَلَى الْفُرُشَاتِ، وَلَخَرَجْتُمْ إِلَى الصُّعُدَاتِ، تَجْأَرُونَ إِلَى اللهِ، وَاللهِ لَوَدِدْتُ أَنِّي كُنْتُ شَجَرَةً تُعْضَدُ**»[١].

فمن علم حقيقة الأمر بكى، ولم يضحك، والضحك وقت الإنذار دليل التكذيب، والاستعداد مع الإنذار دليل التصديق، ﴿وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ۝٦٠﴾؛ أي: حين الإنزال، حين إنزال القرآن، أو حين سماعه، أو حين الإنذار، وما شابه ذلك قال: ﴿وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ۝٦١﴾. الواو حالية؛ أي: والحال أنكم سامدون تغنون، أو تعرضون، أو تتكبرون.

كل هذه الأقوال متقاربة، فإن الغناء معه الإعراض، والإعراض أوسع، والإعراض يسبب الكبر، فإذًا؛ الأقوال هي من باب اختلاف التنوع، واختلاف اللهجات، فقولهم: السمود هو الغناء بلغة حمير، هذا صحيح، سمد؛ أي: غنى. اسمُد لنا؛ أي: غنى لنا. هذا المعروف في اللغة، وأيضًا: السمود بمعنى: الإعراض[٢].

قال ﷻ بعدها: ﴿فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ۝٦٢﴾. وهذا أمر بالسجود له ﷻ، وعبادة الرب ﷻ وحده دونما سواه، والسجود في اللغة هو: الخضوع، وقد يكون خضوعًا بحركة، وقد يكون خضوعًا بغير حركة؛ لهذا صار السجود له حالات:

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤١٩٠)، واللفظ له، والترمذي (٢٣١٢)، والطبراني في الأوسط (٣/ ٨٨)، والبيهقي في الشعب (٢/ ٢٢٦) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٥٦١)، وزاد المسير (٤/ ١٩٥)، وابن كثير (٧/ ٤٣٤)، والقرطبي (١٧/ ١٢٣).

فالركوع سجود، والسجود المعروف في الصلاة هذا غاية الذل، وغاية الخضوع أن يجعل رأسه تتعفر بالتراب على الأرض خضوعًا لمن عظمه، والركوع سجود ـ أيضًا ـ ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ [البقرة: ٥٨]. راكعين، والسجود يعني: الخضوع بأنواع الخضوع المختلفة، هذا من حيث اللغة، أما من حيث ما جاء في الشرع، فيعني في الاستعمال الشرعي، فإن السجود في العبادة خص بالسجود المعروف، ولا يدخل الركوع في السجود.

أما سجود الكائنات لله ﷻ كقوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن دَآبَّةٖ﴾ [النحل: ٤٩]، وكقوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ ونحو ذلك، فسجود الكائنات لله ﷻ يكون باعتبارين:

قد يكون سجودًا عن حركة مناسبة، وقد يكون سجودًا بخضوع عام لله ﷻ؛ لهذا جاء في الصحيح أن النبي ﷺ قال في الشمس أنها إذا غربت تسجد بين يدي العرش حتى يؤذن لها[1]، والشمس تسجد، والقمر يسجد، والكواكب تسجد، والكائنات تسجد، والشجر يسجد، والجبال

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٧٤٢٤)، ومسلم (٢٥٠) (١٥٩)، واللفظ لمسلم من حديث أَبِي ذَرٍّ رضي الله عنه: «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ يَوْمًا: أَتَدْرُونَ أَيْنَ تَذْهَبُ هَذِهِ الشَّمْسُ؟ قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ: إِنَّ هَذِهِ تَجْرِي حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ، فَتَخِرُّ سَاجِدَةً، فَلَا تَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يُقَالَ لَهَا: ارْتَفِعِي، ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَرْجِعُ فَتُصْبِحُ طَالِعَةً مِنْ مَطْلِعِهَا، ثُمَّ تَجْرِي حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ، فَتَخِرُّ سَاجِدَةً، وَلَا تَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يُقَالَ لَهَا: ارْتَفِعِي، ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ جِئْتِ، فَتَرْجِعُ فَتُصْبِحُ طَالِعَةً مِنْ مَطْلِعِهَا، ثُمَّ تَجْرِي لَا يَسْتَنْكِرُ النَّاسَ مِنْهَا شَيْئًا حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا ذَاكَ تَحْتَ الْعَرْشِ، فَيُقَالُ لَهَا: ارْتَفِعِي أَصْبِحِي طَالِعَةً مِنْ مَغْرِبِكِ، فَتُصْبِحُ طَالِعَةً مِنْ مَغْرِبِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَتَدْرُونَ مَتَى ذَاكُمْ؟ ذَاكَ حِينَ ﴿لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ﴾** [الأنعام: ١٥٨]».

تسجد، كما في آية الحج: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾ [الحج: ١٨]. كل هذه تسجد لله ﷻ.

هذا قول أهل السُّنَّة في سجود الكائنات، والمتكلمون، وعلى مذهبهم المعتزلة، والأشاعرة في تفاسيرهم يجعلون السجود ظهور آثار الصنعة في هذه الكائنات؛ أي: كون هذه الكائنات تدل على ربها ﷻ، وعلى خلقه لها، وعلى أنها آية، هذا معنى أنها تسجد، وأنها تسبح، وأما أهل السُّنَّة، فهم يؤمنون بالأخبار على ظاهرها، وعلى ظاهر ما دلت عليه اللغة، ففي الكائنات تستعمل الحقيقة اللغوية، فلهذا نقول: سجود الكائنات لله ﷻ هذا سجود بمعنى الخضوع العام، غاية الخضوع مع غاية الذل لله ﷻ، كما قال: ﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]. ويكون سجودًا بالحركة، كما في حديث الشمس في هذا الموضع.

وفي هذه الآية مسائل:

ذكر الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ حديث سجود الجن والإنس والمشركين والمسلمين وهو: «**قَرَأَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِمَكَّةَ سُورَةَ النَّجْمِ فَسَجَدَ وَسَجَدَ مَنْ عِنْدَهُ فَرَفَعْتُ رَأْسِي، وَأَبَيْتُ أَنْ أَسْجُدَ وَلَمْ يَكُنْ أَسْلَمَ يَوْمَئِذٍ الْمُطَّلِبُ وَكَانَ بَعْدُ لَا يَسْمَعُ أَحَدًا قَرَأَهَا إِلَّا سَجَدَ**»(١)، لما قرأ النبي ﷺ هذه الآية، وهذا ثابت في الصحيح(٢)، وذكر أن رجلًا لم يسجد، وأخذ كفًا من

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤/٢٠٨)، والنسائي في الصغرى (٩٥٨)، وفي الكبرى (١٠٣٠) والبيهقي في الكبرى (٢/ ٣١٤).

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٦٢) من حديث ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «**سَجَدَ النَّبِيُّ ﷺ بِالنَّجْمِ، وَسَجَدَ مَعَهُ الْمُسْلِمُونَ، وَالْمُشْرِكُونَ، وَالجِنُّ وَالإِنْسُ**».

تراب، ورفعه إليه، وهذا الحديث ضعفه طائفة من أهل العلم بما جاء في البخاري من أن الذي لم يسجد قتل يوم بدر كافرًا(١)، وقد يحمل على التعدد؛ لأن الذي قتل يوم بدر رفع كفًا من تراب إليه، وهذا ـ أيضًا ـ أخبر عن نفسه، فهذا حصل له، وهذا حصل له، وهو أولى من تضعيف المتن بالمعارضة، فيبقى البحث في قوة إسناد هذا الحديث حديث المطلب بن حنظل.

المسألة الثانية في هذا الموضع: في هذا الموضع يذكر طائفة من أهل العلم قِصَّةَ الغَرَانِيقِ المشهورة وهي: «**أَن النَّبِي ﷺ كَانَ بِمَكَّة فَقَرَأَ سُورَة النَّجْم حَتَّى انْتَهَى إِلَى قَوْله تَعَالَى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ۝٢٠﴾ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِيهَا عِنْدَ ذَلِك ذِكْرَ الطَّوَاغِيتِ، فَقَالَ: وَإِنَّهُنَّ لَمِنَ الْغَرَانِيقِ الْعُلَى، وَإِنَّ شَفَاعَتَهُمْ لَتُرْتَجَى، وَذَلِك مِنْ سَجْعِ الشَّيْطَانِ وَفِتْنَتِهِ، فَوَقَعَتْ هَاتَانِ الْكَلِمَتَانِ فِي قَلْبِ كُلِّ مُشْرِكٍ، وَذَلَّتْ بِهَا أَلْسِنَتُهُمْ وَاسْتَبْشَرُوا بِهَا، وَقَالُوا: إِنَّ مُحَمَّدًا ﷺ قَدْ رَجَعَ إِلَى دِينِهِ الْأَوَّلِ، وَدِينِ قَوْمِهِ**»(٢)، قال المشركون: رجع إلى ديننا؛ لأنه وصف تلك الآلهة بأن شفاعتهم تُرتجى، وهذا هو الذي كان يعمله المشركون، ويأملون فيه.

وهذه القصة أكثر العلماء على ثبوتها من جهة الإسناد، وعلى أنها لا غرابة فيها من جهة المتن أما من جهة الإسناد فالبحث فيها يطول، فقد رويت من أوجه مرسلة متعددة صحيحة إلى التابعي الذي أرسل، وقد

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٦٣) من حديث عَبْدِ اللهِ رضي الله عنه، قَالَ: «**أَوَّلُ سُورَةٍ أُنْزِلَتْ فِيهَا سَجْدَةٌ وَالنَّجْمِ، قَالَ: فَسَجَدَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَسَجَدَ مَنْ خَلْفَهُ إِلَّا رَجُلًا رَأَيْتُهُ أَخَذَ كَفًّا مِنْ تُرَابٍ فَسَجَدَ عَلَيْهِ، فَرَأَيْتُهُ بَعْدَ ذَلِك قُتِلَ كَافِرًا، وَهُوَ أُمَيَّةُ بْنُ خَلَف**».

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٢/ ٥٣)، والبيهقي في دلائل النبوة (٢/ ١٧٥).

استفاض فيها الحافظ ابن حجر في شرحه للبخاري[١]، ورد على من تجرأ فأنكرها، وهو أبو بكر بن العربي، فقال: وقد تجرأ أبو بكر بن العربي كعادته، فأبطل هذه القصة، ثم ذكر الأسانيد، وقال: (لكن كَثْرَة الطُّرُقِ تدل على أن للقصة أصلًا)، ثم قال: (وهي مراسيل يُحَتَجُّ بمثلها من يَحْتَجُّ بالمرسل، وكذا من لا يحتج به لاعْتِضَادِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ).اهـ؛ أي: هذه الأسانيد تدل على أن لها أصلًا، بل من يقبل المرسل يحتج بها، ومن لا يقبل المرسل إلا إذا اعتضد، فقد رويت من أوجه مرسلة متعددة، فهي مقبولة عند من يحتج بالمرسل وحده، وعند من لا يحتج بالمرسل؛ لورودها من أوجه مختلفة، ومن المتقرر عند علماء الحديث: أن المرسل إذا عضده مرسل، فإنه يقوى، كما نص عليه الشافعي في الرسالة[٢]، وأن المرسل إذا تعددت طرقه، فإنه يكون حسنًا، وهذا من جهة الإسناد، وفيها بحث ـ أيضًا ـ ليس المقام فيه مناسبًا؛ لتفصيل الكلام فيه.

أما من جهة المتن، فالمتن ليس فيه غرابة، فإن إلقاء الشيطان هذه الكلمات على لسان رسول الله ﷺ هذا جنسه جاء في القرآن في قوله ﷻ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾ [الحج: ٥٢]؛ أي: تلا، وقرأ ﴿أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾؛ أي: في تلاوته، فالأمنية هي التلاوة، والقراءة ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ﴾؛ أي: قرأ ﴿أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾؛ أي: ألقى كلامًا في أمنيته، فينسخ الله ما يلقي الشيطان، ثم يحكم الله آياته، فكل رسول، وكل نبي ابتليَّ أتباعه بذلك، والشيطان ألقى في أمنيته، ومعلوم أن إلقاء الشيطان في التلاوة قد يكون بأحد أمرين:

---

(١) انظر: فتح الباري (٨/ ٤٣٩).

(٢) انظر: الرسالة (١/ ٤٦٧).

الأمر الأول: بصوت الشيطان، أو بأي صوت، وقد يكون بصوت النبي، فإذا كان بصوت الشيطان، أو بأي صوت، فإنه سيعرف أنه ليس مما يُتلى، وليس من كلام النبي، وهذا غير وارد؛ لأجل أن الابتلاء لا يحصل به.

والأمر الثاني: أن يكون بصوت النبي، وهو الذي جاء في قصة الغرانيق في قوله: ﴿أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ على لسانه؛ أي: بصوته، فقلد صوت النبي ﷺ، وذلك على ظاهر قوله ﷻ: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢].

إذًا؛ فهذه القصة العلماء يوردونها في التفسير، وفي كتب الحديث، وفي شروحه، وليس فيها من جهة المتن ما يدعو إلى إبطالها، ولهذا تعجب الحافظ ابن حجر من أبي بكر بن العربي في تجرئه على إبطالها، وليس فيها ما يضاد التوحيد، ولا ما ينافي عصمة النبوة، بل القصة فيما ورد؛ أي: في أصلها ليس فيها ما يُضاد عصمة النبوة، ولا ما يخالف التوحيد، التوحيد، نعم في بعض طرقها الواهية ما هو منكر، لكن القدر الذي ذكرته لكم هذا ثابت من أوجه مرسلة يَعضُد بعضها بعضًا.

وبالمناسبة عند ذكر هذه القصة ينبغي على طالب العلم عمومًا فيما يسمع، أو فيما يقرأ أن لا يبادر بالاعتراض على أهل العلم الراسخين فيه فيما يريدون، أو يقررون، أو يقبلون من الروايات، بل يجب عليه أن يتمهل، وأن يُطالع، وأن لا يعجل بالإنكار؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]. فطالب العلم قد تشكل عليه المسألة، وقد يستغرب من صنيع بعض أهل العلم، فلا ينبغي له أن يستعجل، وينتقد، أو ينكر، أو نحو ذلك، بل يتأنى، ويتأنى حتى يستبين له وجه كلام أهل العلم، خاصة إذا كانوا من أئمة السُّنَّة، والراسخين في

العلم المقتدى بهم، فتارة يعرض إشكال في أي مسألة، والإشكال جيد أن يكون عند طالب العلم؛ لأن معرفة الإشكال علم، وكشف الإشكال علم آخر، كما قال القرافي في الفروق لما ذكر في قاعدة الكبائر، والصغائر، وتعريف الكبيرة، والصغيرة، وأورد إشكالًا، قال: (فَحَظِّي مِنْهُ مَعْرِفَةُ إِشْكَالِهِ، فَإِنَّ مَعْرِفَةَ الْإِشْكَالِ عِلْمٌ فِي نَفْسِهِ)[١].

وهذا صحيح؛ لأنه لا يستشكل إلا طالب علم، ليستشكل الإستشكال الصحيح طالب علم، ومعلوم أن الشريعة سواء مما جاء في الكتاب، والسُّنَّة، أو في كلام أهل العلم فيها ما يُشكل، لكن ما يُشكل يكشف عنه، وإذا أُشكل، فلا يلزم أن يكشف عنه الساعة، أو في يوم، أو في يومين، أو في شهر، أو في سنة، فقد بقيت بعض المسائل عند طائفة من أهل العلم سنين عددًا، ولم تكشف لهم حتى استبان لهم، وأذكر في موضع قال الحافظ ابن حجر فيه: وبقيت هذه في نفسي ثلاثين سنة حتى أزال الله الإشكال.

وهذا حسن في أن طالب العلم يكون دائمًا متأنيًا غير عجل في مسائل العلم، أو في انتقاد أهل العلم، أو نحو ذلك، فيكون متأنيًا؛ لأن مع المستعجل الزلل[٢].

مسألة: ما قولكم فيما ذكره الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في (أضواء البيان) في هذه المسألة؟[٣]

الجواب: الحافظ ابن حجر قال عن إنكار أبي بكر بن العربي

---

(١) انظر: الفروق للقرافي (١/ ١٢١).

(٢) عجز بيت شعر ينسب للقطامي وصدره: **قد يدركُ المتأنِّي بعض حاجَتِهِ.**
انظر: جمهرة أشعار العرب (١/ ٧٤)، والشعر والشعراء (٢/ ٧١٦)، وعيون الأخبار (٣/ ١٣٧).

(٣) انظر: أضواء البيان (٥/ ٢٨٦).

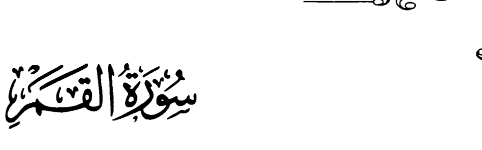
ما قال، فالمصطلح، والحديث، والتخريج، والتصحيح والتضعيف فَنُّهُ، أما الشيخ الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ فليس فَنُّهُ الحديث ولا الرواية، وإنما فَنُّهُ التفسير واللغة والأصول؛ يعني: علوم الألة ما عدا مصطلح الحديث والتخريج والرجال، إذا عَرَضَ للرجال فهو يَعْرِضُهَا من جهة المطالعة لا من جهة الْمَلَكَةِ، أَمَّا الحافظُ ابن حجر فيعرض من جهةِ الْمَلَكَةِ.

فحينما ننظر في (التقريب) نجد أن الحافظ يأتي في رجال ويقول عنهم: ثقة، وترجع إلى التهذيب تَجِدُ أنه لم يُوَثِّقْهُ إلا ابن حِبَّان مثلًا، أو ابن شاهين، ممن يوثق المجاهيل، وفي آخر نجده يقول: ضعيف، ولم يوثقه إلا ابن حبان، وفي ثالث نجده يقول: مقبول؛ أي: لم يضعفه أحد، إنما جاء في ترجمته في التهذيب توثيق ابن حبان، وفي ثالث نجد أنه قال: مقبول أيضًا في ترجمته، لم يوثقه إلا ابن حبان، فالحافظ في علوم الحديث، ليس قارِئًا ولا مفتشا، بل هو يستحضر الروايات، وينظر بنظر أهل العلم الراسخين فيه، على العموم من نَحَى مَنْحَى الحافظ ابن حجر قد أوى إلى ركن وثيق. لا هِجْرَةَ بعد الفتحِ، إن الحافظ إذا بحث المسألة وكانت حديثية، فهو حُجَّةٌ.

وصلى الله، وبارك على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه، وسلم تسليمًا مزيدًا.

تمت بحمد الله فجر الخميس ١٤١٨/٨/٤هـ

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات



سُورَةُ القَمَرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢ وَكَذَّبُوا۟ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ۝٣ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۝٤ حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ ۖ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ۝٥﴾ [القمر: ١ ـ ٥].

الحمد لله، والصلاة، والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن اهتدى بهداه، اللَّهُمَّ إنَّا نعوذ بك أن نزِلّ، أو نُزِّل، أو نَضِلَّ، أو نُضّل، أو نَظِلِم، أو نُظلم، أو نَجهل، أو يُجهل علينا، ونسألك سبحانك أن تمدنا بعلم نافع، وبعمل صالح، وأن تجعلنا من أهل القرآن الذين هم أهلك، وخاصتك.

سورة القمر ذكر ابن كثير: إنها مكية(١)، ومعنى كونها مكية: أنها نزلت قبل الهجرة، والضابط بين المكي، والمدني على الصحيح عند أهل علوم القرآن: أن المكي ما نزل قبل الهجرة، ولو كان بالطائف، وأن المدني ما نزل بعد الهجرة، ولو كان بمكة، أو بالسفر، أو في تبوك، أو في غيرها، والسور المكية ذكرنا بعض خصائصها، وما تشتمل عليه من العلم في أول سورة «ق» فيما مضى(٢).

قوله ﷻ: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾ اقتربت الساعة ذكر

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٣٥).

(٢) يراجع تفسير سورة «ق».

ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذا المعنى مقرر في آيات كثيرة(١)؛ كقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، وكقوله: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ۝١﴾ [الأنبياء: ١]، ونحو ذلك من الآيات.

وفي قوله: ﴿ٱقْتَرَبَتِ﴾ ما يُشعر بأنها هي التي تُقبل، وهذا معنى قول علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**ارْتَحَلَتِ الدُّنْيَا مُدْبِرَةً، وَارْتَحَلَتِ الآخِرَةُ مُقْبِلَةً، وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا بَنُونَ، فَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الآخِرَةِ، وَلَا تَكُونُوا مِنْ أَبْنَاءِ الدُّنْيَا، فَإِنَّ اليَوْمَ عَمَلٌ وَلَا حِسَاب، وَغَدًا حِسَابٌ وَلَا عَمَلٌ**»(٢).

والساعة قريبة ليست ببعيدة، وقربها دل عليه وجود أشراطها، كما قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨]؛ أي: قد جاءت علاماتها، ومن أعظم علامات قرب الساعة: بعثة محمد ﷺ(٣).

ثم وفاته ﷺ(٤)، وما نحن في من مضى إلا كما بقي من آخر النهار(٥)، وهذا ذكر فيه عدة أحاديث، وفيه ـ أيضًا ـ حديث صحيح لم

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٣٥).

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح «باب في الأمل، وطوله».

(٣) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٤٩٣٦) من حديث سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: بِإِصْبَعَيْهِ هَكَذَا، بِالوُسْطَى وَالَّتِي تَلِي الإِبْهَامَ، بُعِثْتُ وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ**».

(٤) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٣١٧٦) من حديث عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «**أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ وَهُوَ فِي قُبَّةٍ مِنْ أَدَمٍ، فَقَالَ: اعْدُدْ سِتًّا بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ: مَوْتِي.....**» الحديث.

(٥) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٣٤٥٩، ٥٠٢١) من حديث ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، قَالَ: «**إِنَّمَا أَجَلُكُمْ فِي أَجَلِ مَنْ خَلَا مِنَ الأُمَمِ، مَا بَيْنَ صَلَاةِ العَصْرِ إِلَى مَغْرِبِ الشَّمْسِ....**» الحديث.

يذكره الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو أن النبي ﷺ قال: «**وَإِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَمَثَلُ الْيَهُودِ، وَالنَّصَارَى؛ كَرَجُلٍ اسْتَعْمَلَ عُمَّالًا، فَقَالَ: مَنْ يَعْمَلُ لِي إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ، فَعَمِلَتِ الْيَهُودُ إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنْ نِصْفِ النَّهَارِ إِلَى صَلَاةِ الْعَصْرِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ، فَعَمِلَتِ النَّصَارَى مِنْ نِصْفِ النَّهَارِ إِلَى صَلَاةِ الْعَصْرِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى مَغْرِبِ الشَّمْسِ عَلَى قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ، أَلَا، فَأَنْتُمُ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ مِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى مَغْرِبِ الشَّمْسِ، عَلَى قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ، أَلَا لَكُمُ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ، فَغَضِبَتِ الْيَهُودُ، وَالنَّصَارَى، فَقَالُوا: نَحْنُ أَكْثَرُ عَمَلًا وَأَقَلُّ عَطَاءً، قَالَ اللهُ: هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ حَقِّكُمْ شَيْئًا؟ قَالُوا: لَا، قَالَ: فَإِنَّهُ فَضْلِي أُعْطِيهِ مَنْ شِئْتُ**»[1].

وكذلك قوله ﷺ: «**بُعِثْتُ وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ**»[2]؛ أي: من شدة القرب، والتلازم، ولا شك أن كثرة أشراط الساعة الصغرى، ووجود أغلب تلك الأشراط يدل على أن قيام الساعة يقترب ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾ ولفظ «الساعة» في لغة العرب يدل على برهة من الزمان ليست بالطويلة، تمضي سريعة، ولذلك اشتقت من سعى؛ أي: من السعي، ولا تتقيد الساعة في اللغة بالساعة المعروفة ـ الآن ـ بقسمة النهار إلى اثني عشرة ساعة، بل الساعة قد تكون لحظات في اللغة، وقد تكون ساعات بالمفهوم الآخر؛ ولهذا جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال في مكة: «**إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَإِنَّهُ لَمْ يَحِلَّ الْقِتَالُ فِيهِ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَمْ يَحِلَّ**

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٥٣) من حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) سبق تخريجه (ص٢٤٦).

لِي إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»(١) وكانت هذه الساعة من الصباح إلى العصر، وتسمية يوم القيامة بالساعة يدل على سرعة حصوله، وعلى أنه لا يطول، وعلى أن ذلك يأتي بسرعة، وهذا كله مؤذن بخطرها، وبالخوف منها، كما قال ﷻ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ﴾ [الزخرف: ٦٦].

والساعة ـ كما ذكرت ـ هي مدة من الزمان سريعة المضي، والسعي في انقضائها هي ـ أيضًا ـ موصوفة بالقرب، ففي كونها ساعة ما يشعر بأنها قريبة، فصار القرب من جهتين:

الجهة الأولى: من جهة لفظ: «اقتربت».

الجهة الثانية: ومن كونها «ساعة».

وأسماء القيامة كثيرة في القرآن، ولها موضع ـ إن شاء الله ـ نبينها فيه.

وأما اللزام، فهو المذكور في قوله ﷻ في آخر سورة الفرقان: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ﴿٧٧﴾﴾ [الفرقان: ٧٧]؛ أي: قل ما يعبأُ بكم ربي؛ أي: ما يعبأُ بعذابكم لولا دعاؤكم إلى الإيمان، ولولا دعوتكم إلى التصديق، لولا دعوتكم إلى الحق، لولا دعوتكم إلى الإيمان بمحمد ﷺ؛ أي: أنكم كذبتم، وفعلتم ما فعلتم، وأنتم مستحقون للعذاب لولا أن المراد أن تقام الحجة عليكم أكثر بدعوتكم إلى الدين، لما عبأ بكم الله ﷻ، ولأرسل عليكم العذاب، قال ﷻ: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾؛ أي: وضح لكم التكذيب، فلمَ تستعجلون العذاب؟، فقد كذبتم ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾؛ أي: عذابكم،

(١) أخرجه مسلم (١٣٥٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

والنكال سوف يكون لزامًا، وحصل هذا، فقد انهزموا، وعُذبوا، ونكل بهم، وهذا ما جاء في الأثر أثر ابن عباس ﵄ على حسب اجتهاده[١].

وبالنسبة للدخان، فالصحيح: أن الدخان سيأتي، وذكر أنه حصل دخان عظيم في مكة، وتعب منه المشركون، لكن الصحيح أن الدخان من أشراط الساعة[٢]، وأنه سيأتي، والروايات هذه لأجل التواتر حتى يُثبت لك التواتر.

وأما انشقاق القمر فهو متواتر رواه جمع كثير من الصحابة ﵃.

وما ذكره ابن كثير ﵀ من الأحاديث فهي دالة على أن انشقاق القمر حدث بلا شك، وبلا ريب، وهذه الأحاديث فيها نقل عدد من الصحابة ﵃ لحدوث انشقاق القمر، ومن الصحابة ﵃ من لم يكن كبيرًا في مكة وقت حدوث الانشقاق كابن عباس، وأنس، وابن عمر ﵃، ولذلك يرجع طائفة من الناس رواية انشقاق القمر إلى رواية ابن مسعود ﵁ التي جاءت في آخر هذه الروايات، وهي أظهر الروايات، وذلك من جهة أن ابن مسعود ﵁ كان في مكة كبيرًا ينقل ما رآه، وكذلك رواية غيره في أوله، وانشقاق القمر بعض أهل العلم يرى أنه من جهة الرواية يحصل به التواتر المعنوي؛ وذلك لكثرة الناقلين له من التابعين، ثم ممن تبعهم، فالروايات انتشرت، واشتهرت، فهي من جهة كونها رواية عن الصحابة ﵃ يحصل بها التواتر المعنوي عند طائفة من أهل العلم، وسواء أكان ذلك يرجع إلى عدد قليل من الصحابة،

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٦/ ١٢١).

(٢) كما جاء في الحديث الذي أخرجه مسلم (٢٩٤٧) من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**بَادِرُوا بِالْأَعْمَالِ سِتًّا: طُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، أَوِ الدُّخَانَ، أَوِ الدَّجَّالَ، أَوِ الدَّابَّةَ، أَوْ خَاصَّةَ أَحَدِكُمْ أَوْ أَمْرَ الْعَامَّةِ**».

كابن مسعود رضي الله عنه، ونحوه، أو أنه نقل عن عدد كبير منهم، فانشقاق القمر حدث، والآية دلت على أنه حصل، وانقضى ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾ ولا يحمل هذا على أنه سينشق؛ لأنه جعله عز وجل آية، فقال عز وجل: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢﴾.

فإذًا؛ انشقاق القمر فيما دلت عليه الآية، ودلت عليه هذه الأحاديث، والروايات المختلفة عن الصحابة رضي الله عنهم، وتتابع التابعون، ومن بعدهم على نقلها، يحصل به القطع؛ لأن القمر انشق على هذا النحو الذي وُصِف بأنه جعل نصفين، ولا شك أن هذا أثر كوني في هذا المخلوق من مخلوقات الله، لا يمكن لبشر أن يُحدثه، ولا يمكن لبشر أن يسحر الناس كُلهم في ذلك، بل هذه آية، وكونها آية دالة على صدق النبي ﷺ.

فإذًا؛ انشقاق القمر يجب الإيمان به، وأنه حدث، وانتهى؛ لدلالة الآية بصيغة الماضي «انشق القمر»؛ أي: انشق، وانتهى.

ثانيًا: ويجب الإيمان بأنه آية أوتيها النبي ﷺ من الآيات العظيمة، وأشهد عليها ﷺ؛ أي: على أن هذه الآية حصلت.

ثم ثالثًا: انشقاق القمر يدل على أن الساعة اقتربت؛ لأنها من الآيات العظام التي تكون بين يدي الساعة؛ أعني: الآيات الصغرى.

قوله عز وجل: ﴿وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢﴾ من حيث الألفاظ الآية ذكر معناها، بأن الآية: الدليل، والحجة، والبرهان، ولكن الآية أرفع من هذه الأشياء، فالآية هي البينة التي تؤدي إلى المراد بلا شبهة، فالدليل قد يكون معترضًا، والبرهان قد يكون معترضًا، وأما الآية، فهي حجة واضحة بينة، لا يمكن أن تكون ملتبسة.

الآيات التي أوتيها النبي ﷺ، أنواع، منها: آيات منظورة، ومنها:

آيات مقروءة، أما الآيات المقروءة، فهي القرآن، وهو أعظم آية أوتيها النبي ﷺ، كما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**مَا مِنَ الأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلَّا أُعْطِيَ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ البَشَرُ، وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُ وَحْيًا أَوْحَاهُ اللهُ إِلَيَّ، فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ القِيَامَةِ**»[1].

أي: من جملة ما أوتيته، وكان هو أعظم ما أُعطي النبي ﷺ القرآن، والآية هنا ـ كما ترى ـ نكرة في سياق الشرط، فتعم كل الآيات، وكل الآيات التي رآها المشركون أعرضوا عنها ﴿وَإِن يَرَوْاْ ءَايَةً يُعْرِضُواْ﴾ ما من آية تأتيهم إلا ويعرضوا، والإعراض من حيث اللغة هو: إعطاء العُرض[2]، وهو الجانب، فإذا أعطى الشيء عُرضه قيل: أعرض عنه؛ أي: أعطاه جانبه، وانصرف، وهو لا يكون إلا من عدم محبة للحق، أو غلبة الهوى على النفس، وإلا فوجود الآية يقتضي الإقبال قال ﷻ: ﴿وَيَقُولُواْ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ السحر معروف لا يحتاج إلى مزيد تفصيل، والمراد به هنا: السحر الحقيقي الذي يفعله السحرة، وليس سحر الكلام، أو سحر التصرف؛ أي: من حيث جماله، ومن حيث غرابته، وأشباه ذلك، وإنما هو فعل الساحر، وهو أن يوهمهم بأن شيئًا حصل، وهو لم يحصل، أن يوهم الأعين كما قال ﷻ: ﴿سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ [الأعراف: ١١٦]، فحقيقة السحر الذي نسبه المشركون إلى النبي ﷺ هو السحر الذي يعمله السحرة.

قوله ﷻ: ﴿مُّسْتَمِرٌّ﴾ هذه كلمة «مستمر» تدل على أنه مر، أو يمر،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٨١، ٧٢٧٤)، واللفظ له، ومسلم (١٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٤/ ٢٧٨)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٢١٥)، وتاج العروس (١٨/ ٤٠٩)، ولسان العرب (١/ ٥٤٧٩).

وينقضي؛ ولهذا فسره من فسره من السلف، مثل: مجاهد، وقتادة، وغير هؤلاء، قالوا: ﴿سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾؛ أي: ذاهب؛ لأنه مأخوذ من المرور، فكأنه سحرٌ مار، فتكون السين والتاء في الكلمة للمبالغة في ذهابه، ومروره؛ ولهذا يقال ـ أيضًا ـ: هذا شيء مستمر إذا كان دائمًا.

أيضًا: ﴿سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾؛ أي: دائم، كلما مر منه شيء أتى شيء آخر، فكلمة مستمر تفسر بأنه سحرٌ ذاهب منقض، وتفسر ـ أيضًا ـ بأنها سحر يتبعه سحر، سحر متواصل، سحرٌ آخر من جنس آخر ذاهب؛ أي: سيُنسى باطل مضمحل، ليس له أثر باق[1].

قال الله ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ﴾ [البقرة: ١٨٩]، هذه الأشياء من المباحث الكونية التي يتعاطاها أهل الهيئة، أو الفلك، أو ما أشبه ذلك، فهذه منقسمة إلى قسمين:

القسم الأول: منقسمة إلى أمور واضحة، بينة، لها برهانها، ودليلها، فهذه لا يمكن أن تتعارض مع القرآن؛ لأن القرآن حق، والدلائل العقلية إذا كانت ثابتة، فهي حق، والحق لا يعارض الحق، بل يؤيده، ويكون العقل، أو الدليل النظري شاهدًا على ما جاء في القرآن.

والقسم الثاني منها: أنها آراء، وأقوال، وهذه لا ينبغي للمسلم أن يشتغل بها، لا عرضًا على الكتاب، ومعارضة، أو محاولة للتوفيق، ولا أن يوغل في بحثها، مثل: مسألة الوصول للقمر، وصلوا، ما وصلوا، ما لنا علاقة بالموضوع انتهى، لا ينبني عليها تكليف، ولا يجوز للمسلم أن يُصدق بها مطلقًا، أو يكذب بها مطلقًا، لكن إن قيل: الإمكان موجود. أعني: من حيث الكلام العقلي الوصول ممكن، فهذا صحيح عقلًا،

---

(١) انظر: زاد المسير (٤/ ١٩٧)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٤٤٠)، وتفسير القرطبي (١٧/ ١٢٦).

الإمكان ليس ثم مانع منه في الأدلة، ولا في القضايا العقلية، لكن قول القائل: وصلوا، أو لم يصلوا. هذا كله مبني على مقدمة في الفلك، وفي أمور طبقات الجو، وفي الأجواء، وفي الحيوانات، وفي المزروعات إلى آخره، كل العلوم الحديثة هذه منقسمة إلى هذين القسمين.

فالحق المطلق هو القرآن، يأتي القرآن، إن كان قطعي الدلالة فيما دل عليه، فلا يجوز أن يعارض به قول أحد كائنًا من كان حتى لو كان عندهم يقين عند العصريين، أو علماء العصر: علماء الطبيعيات، والفلكيات إلى آخره، لو كانت عنده المسألة قطعية مائة في المائة، والقرآن قطعي الدلالة على شيء، فلا يجوز أن نترك القرآن إلى كلامهم؛ لأن قطعي الدلالة هو من الله ﷻ، وهذا هو الحق المطلق، أولئك لا بد أن يكون ثم خلل عندهم ما أدركوه، لكن قطعي الدلالة في الأمور الكونية في القرآن قليل، وكذلك في أمور النباتات، وأمور التربة إلى آخره، وهذا له أصل شرعي عظيم، وهو أن الشريعة مثل ما قال الله ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩].

فالشريعة، والكتاب، والسُّنَّة ما جاءت لبيان هذه الكونيات، بيان قوانينها، وبيان أحوالها، إنما جاءت للتدليل على وحدانية الله ﷻ في ربوبيته، وأُلوهيته، وأسمائه، وصفاته، وعلى إثبات النبوات، وإثبات البعث، وما يتصل بذلك من أمور التشريع، هذا الذي جاء به القرآن، وهي: الأمور التي يدخلها الهوى، بل نقول: إن الله ﷻ خلق الأشياء على نحوين:

القسم الأول: أشياء يدخلها الهوى، لو ترك العباد، وأنفسهم فيها، لتعاملوا معها بالهوى، وهي مثل: أمور العبادة، وأمور الدلائل، والتوحيد، وأمور النبوات، والأمر، والنهي، والتشريع إلى آخره، هذه

الناس لهم فيها أهواء، يثبتون، وينفون، ويحبون من يشاءون، يبغضون من يشاءون، يحكمون بما شاءوا، هذه الأمور التي يدخلها الهوى في العباد، جاءت الشرائع ببيانها، وأن العبد لا يجوز له أن يخرج عن حكم الله فيها، وإلا يكون قد اتبع هواه، فمن مكثر، ومن مستقل.

القسم الثاني، أو النحو الثاني من المخلوقات، ومن الأشياء: ما لا يدخله الهوى في الحكم عليه؛ لأن الحكم عليه مبني على معرفته، وهو مبني على قوانين، جعلها الله ﷻ على سنة، جعلها الله ﷻ عليه، فإذا جاء العبد، وقال: إن القمر يستمد ضوءه من الشمس. فهذه مسألة لا يدخلها الهوى، كون ضوء القمر يكون منه، أو من الشمس، ليس للعبد هوى في ذلك، ولذلك ما جاءت الشريعة بتقرير هذا، ولا بنهيه، كذلك نقول: طبقات الأرض هي على هذه. هذه أشياء تكتشف، كذلك الحساب، والهندسة، والمثلثات، وطبائع الأشياء، الماء يغلي عند درجة كذا، وخواص المعادن كذا، هذه كلها أشياء طبيعية موجودة، إذا اكتشفها العبد، فإنه لن يؤثر هواه فيما يكتشف؛ لأن هذه هي كذلك، فسيقال له: إما أنك مصيب، أو أنك مخطئ؛ لأن الهوى لا يدخل في هذه الأشياء.

فإذًا؛ هذه المخلوقات التي خلقها الله على هذا النحو ما كان منها متصلًا بما للعباد فيه هوى، فستجد الحكم فيه في الشريعة واضح؛ لأن الشريعة جاءت؛ لتخليص المكلف من داعية هواه، كما يقول الشاطبي في الموافقات[1]؛ أي: لا يكون للعبد حكم في الأشياء بهواه ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧].

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي (٢/ ٢٨٩)؛ حيث قال رحمه الله: «الْمَقْصِدُ الشَّرْعِيُّ مِنْ وَضْعِ الشَّرِيعَةِ إِخْرَاجَ الْمُكَلَّفِ عَنْ دَاعِيَةِ هَوَاهُ، حَتَّى يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ اخْتِيَارًا، كَمَا هُوَ عَبْدٌ لِلَّهِ اضْطِرَارًا».

تأتي الأشياء الثانية: حكم الله ﷻ فيها، وانتهى، والعبد لن يخالف خواص الأشياء، الحديد خواصه كذا، الهواء خواصه كذا، الأكسجين، هذه أشياء لا دخل للعبد فيها، الطب يعالج هذا المرض بهذا الشيء، ما للهوى دخل فيه، إنه سيعالج ـ مثلًا ـ الصداع بماء، هذا لو ارتوى ذلك، ورغبه مائة مرة، لن يؤثر ذلك، وهذه قاعدة عامة؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]، فهم سألوا عن الأهلة من جهة كونية، فصرفوا عنها، صرفوا عن الجواب؛ لأن هذا الأمر لا يختص بالتشريع لما يبدو، ويسألون عن شيء فلكي.

لمَ يبدو الهلال أول الشهر، كذا المسألة في ظلال الشمس لمَ يبدو أول الشهر هلالًا، ثم يبدأ يكبر، ويكبر، حتى يتم، ثم ينقص، فقال ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩]، فالجواب ليس على السؤال، وإنما هو تقرير شيء، الذي يستفيدونه تقرير ما سيستفيدونه، فهذه المسائل التي تحدث طالب العلم لا يتكلم فيها إلا بعدل وعلم، مثل: القمر، وما شأنه، الوصول للقمر، دوران الأرض، مثل المسائل هذه لا يتكلم فيها، إن تكلم، فيجب عليه أن يتكلم بعدل، وعلم، ما يبني على مقدمات ظنية، ويحكم بها، ثم بعد ذلك ينسب حكمه إلى الشريعة؛ ولذلك ذكرت لك في أول عدد هذا الجواب: أن الدليل إذا كان قطعي الدلالة، فهو الحق المطلق إذا كانت دلالته محتملة، أو ليس قطعي الدلالة، محتمل قد تكون برجحان، أو بتساو، برجحان أحد الطرفين، أو بالتساوي، إذا كانت دلالته محتملة ليست قطعية، فلا يجوز ـ أيضًا ـ أن نجعل أحد هذه الاحتمالات هو القطعي، وإجابة الأشياء العصرية بها؛ لأنه قد يكون الأمر على خلاف ذلك، فنجني على الشريعة.

عمومًا: طالب العلم متحرز في لفظه، متحرز في استنتاجه، لا بد أن يتحرز في أحكامه، ويجتهد أن لا ينسب للشريعة ما ليس منها، لا ينسب للشريعة رأيًا له، يقول: هذه هي الشريعة، يجب أن يتحرى في ذلك، وأن لا يستعجل؛ لأن المسألة قد يحدث عنها افتتان.

خذ ـ مثلًا ـ مثالًا على ذلك، وإن كان هذا الكلام يطول: علماء الهيئة السابقون من اليونان، بل من قبلهم من قوم إبراهيم عليه السلام إلى اليونان، إلى فلكي، وفلاسفة الإسلام ـ كما يُقال ـ إلى وقت قريب مجمعون على أن الأرض هي المركز، وعلى أن الكواكب تدور حولها، وعلى أن الشمس هي المستوى الرابع، والفلك الرابع. . إلى آخره يتتابعون، تبعهم طائفة من علماء الإسلام على ذلك، طائفة من علماء السُّنَّة تبعتهم على ذلك، طبعًا هم استنتجوا هذا الشيء بناءً على تجارب، جربوا ورأوا الظلال، وعاينوا أثر جريان الكوكب حول الأرض، فمقدماتهم لم تكن سليمة، فصار استنتاجهم فيه خلل، الآن بالمكتشفات الحديثة تغيرت النظرة هذه إلى نظرة أخرى.

أيضًا: نقول: هل هذه الأشياء الحديثة مائة في المائة صحيحة؟ الأولون كانت مبنية على براهين، وبراهين صحيحة، فتجد في كتب فلاسفة اليونان، تجد برهانًا على تركب هذه الأفلاك بعضها على بعض، برهانًا هندسيًا، برهانًا رياضيًا، لكنه مبني على مقدمات نظرية، مبني على تجربة نظرية، وعلى الظلال، وعلى أشكال يعملونها معروفة في كتبهم، الآن استخدموا الأجهزة، والتصوير إلى آخره، فقالوا: ثم كذا، وكذا، هذه الأشياء طالب العلم يفهمها، لكن لا يُحَكِمُها، إذا احتاج إليها عرف كيف يرد؛ ولهذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حينما تكلم عن ترتيب الأفلاك ما جعله قطعيًا، هو ليس معهم، لكن ما جعله قطعيًا، جعل فيه

احتمالًا، وهو من أحسن الناس من المتقدمين كلامًا في تقرير هذه المسائل الفلكية، وإن كان تابعهم، لكنه ما جعله قطعيًا كما جعله غيره.

العجيب: أن مسائل الخسوف، والكسوف مما دلهم على قطعية الترتيب الأول أنهم حسبوا بناء عليه الخسوف، والكسوف، فخرجت لهم إجابات صحيحة، حسبوه، فطلع الكسوف فعلًا سيحدث الكسوف في يوم كذا، في ساعة كذا، وسيحدث الخسوف في يوم كذا، في ساعة كذا، في الزمن الأول، فلما خرجت النتائج صحيحة، وحصل، والخسوف والكسوف في نفس الوقت الذي استنتجوه رياضيًا، قالوا إذًا؛ ما بني عليه، فهو صحيح، فعظُمت المسألة في ذلك.

الحساب كان صحيحًا، والمنسوب مختلفًا، والآن تغيرت القاعدة، والحساب ـ أيضًا ـ ظل صحيحًا، وهذا تخرج منه بقاعدة أن احتمالات التناسب غير محدودة، وهذا يعرفونه الذين يدرسون الرياضيات، ممكن مسألة تبرهن عليها بطريقة مبنية على مقدمات، وتبرهن عليها ببرهان مختلف تمامًا بمقدمات أخرى، وتخرج نفس النتيجة، لماذا هذا يحدث؟

لأن التناسب يكون واحدًا، التناسب في المسائل واحد، فتخرج النتائج سليمة، تخرج النتائج هي هي، فهذه قضية علمية طويلة، فلا يعني اتفاق النتائج اتفاق الوسائل، ولا اتفاق البرهان، النتيجة قد تكون واحدة، والطرق مختلفة تمامًا وصلوا إلى الخسوف، وقته، وزمنه إلى آخره، وصل إليه الأولون بوسيلة مختلفة عما عمله الآخرون، لكن هل يعني هذا أن نظرية أولئك في الفلك هي نظرية الحاضرين؟ لا كل واحدة لها شأن، هل يعني أن هذه صحيحة مائة في المائة، وهذه صحيحة مائة في المائة؟ لا، لا يعني ذلك.

فإذًا؛ طالب العلم يتحرى في لفظه، وفي تفكيره، وفي معالجته

للأشياء، عنده الحق المطلق ما جاء في الكتاب، والسُّنَّة إذا كان قطعي الدلالة، إذا كان غير قطعي الدلالة، فلا يجوز له ـ أيضًا ـ أن يحمل النصوص ما لا تحتمل، فيجني على الشريعة برأي، ويقول: لا، هذا دلالة القرآن، والدلالة محتمله ليست قطعية، فيجعل القرآن معارضًا للعلوم العصرية في أشياء تكون عند أهلها يقينية، والذي ينبغي أن يفرق في هذا فيما يستعمله طالب العلم من الألفاظ، يقول: هذا قطعي، ويقول: هذا ظاهر، ويقول: هذا غالب الاحتمال، غالب المفهوم من القرآن، أو ما أشبه ذلك مما يكون فيه احتراز لدينه، ولفهمه، وفكره، وعقله ـ والله المستعان ـ.

القسم المقابل لقطعي الدلالة ما يطلق عليه ظني الدلالة، ولكن ظني الدلالة لا يعني تساوي الطرفين؛ أي: إذا كان مثل ما يستعمل المعاصرون، إذا صار تسعين في المائة، أو عشرة في المائة، صار ظني الدلالة، إذا صار ستين في المائة، وأربعين في المائة، صار ماذا؟ إذا صار خمسين وخمسين ظني الدلالة.

فهذه الآيات من سورة القمر ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١﴾ فيها بيان متصل بما صدرت به السورة من أن الكافر لا تنفعه الآيات، والبراهين، والدلالات الواضحة على وحدانية الله ﷻ، فقال ﷻ: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢﴾؛ أي: مهما يروا من آية، فإنهم يعرضون، ويقولون عن تلك الآية: هذا سحر مستمر؛ أي: سُحِرت أبصارهم، وليس ثم آية في حقيقتها، وإنما جاء الرسول ﷺ بسحر سحر به أعينهم.

ثم قال ﷻ: ﴿وَكَذَّبُوا۟ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ﴾؛ أي: أنهم حين رأوا الآيات لم يصدقوا، وإنما كذبوا، وصفة تكذيبهم أنهم قالوا: هذه

الآيات ليست بآيات على الحقيقة، وإنما هي تأثير على أبصارنا، وهي في الواقع آيات بينات، ودلالات واضحة، وبراهين على صدق محمد ﷺ؛ ولهذا قال بعدها: ﴿وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾ لأن حقيقة تكذيبهم ليس لشبهة في المعجزة، ولا لشبهة في الآية، والبرهان، وإنما لاتباع الهوى، واتّباع الهوى معناه: المضي وراءه، اتّبع الشيء: مشي وراءه، وكذلك اتّبع الشيء، وتبعه: يكون لازمًا، اتّبع فلان الشيء، فهو متعد إلى مفعول واحد، وتبع الشيء بمعنى واحد، واتبعه، فصفة اتباعهم لهواهم: أنهم هووا تكذيب النبي ﷺ، فلم يتأملوا في الآيات، والبراهين، وهذه حال كل من خالف الحق في أنه قرر شيئًا، ثم تبع هواه في ذلك الشيء، وإلا فالحقيقة: أن الآيات، والبينات، والدليل واضح في كل المسائل الشرعية المتفق عليها، المجمع عليها، وأعظمها توحيد الله ﷻ في ربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته، وفي دلائل النبوة، وفي دلائل الغيبيات، واليوم الآخر، والحشر، والنشر، والقدر، وكل هذه المسائل، وأشباه تلك المسائل، هذه كلها الآيات فيها بينة، والأدلة واضحة، وقد أجمع أهل السُّنَّة والجماعة، بل أجمع من لم يسلك سبل الفلاسفة على هذه المسائل، أجمعوا على الحق فيها، ولذلك من خالفها، فإنه خالف الحق لهوى عنده، لا لالتباس في المسألة، وكذلك من خالف في مسألة منها، خالف في الصفات، خالف في القدر بنفسه، خالف في الإيمان بنفسه، وأشباه هذا، فإنه خالف لهوى عنده؛ ولهذا قال ﷻ هنا: ﴿وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾؛ أي: وكذبوا، وهم متبعون لأهوائهم، والأمر سيتبين؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ﴾؛ أي: أن لكل نبأ مستقرًا، كما قال في الآية الأخرى: ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الأنعام: ٦٧]، كل أمر من الأمور له مستقره، والخير لأهل الخير جاء، والشر لأهل التكذيب جائي، وحقائق الأخبار لها مستقر في تبيين أن أهل الإيمان لهم الجنة، وأن الرسل

صادقون، وكذلك الأخبار في تعذيب أهل الكفر في الدنيا، والآخرة لها مستقر، وسيكون مستقرها بيِّنًا للجميع.

كلمة: ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ﴾ مستقر؛ أي: له قراره، له نهاية، هذا أصل هذه الكلمة[1]، وهو الذي جاء استعماله في القرآن، فما ذكر الحافظ ابن كثير[2] هو تفسير بما يشتمل عليه عموم قوله: ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ﴾؛ أي: كل أمر يشمل جميع الأمور، أمر المؤمنين، وأمر الكافرين، أمور الخير، وأمور الشر، أمور الكونيات، والمرئيات، والغائبات، كل هذه تدخل في عموم قوله ﷻ: ﴿وَكُلُّ أَمْرٍ﴾ وكل أمر له استقراره، واستقراره هو حقيقته التي تؤول إليه، كما قال ﷻ: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]؛ أي: يوم يأتي ما تؤول إليه أخباره، وأوامره، ونواهيه، فلكل نبأ مستقر، ولكل أمر، ونهي مُستقر، والخير له مستقر، وقرار، وهو: أن يصيب أهل الخير، وأهل الإيمان، والشر له مستقر، وقرار في أن يصيب أهل الشر، أهل الكفر، والعصيان، والنفاق، ونحو ذلك.

قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۝٤﴾ قوله: ﴿وَلَقَدْ﴾ اللام في (لقد) واقعة في جواب قسم محذوف مقدر؛ أي: والله لقد جاءهم؛ لأن اللام هذه هي الواقعة في جواب القسم، و(قد) تحقيقية، فاستفدنا التأكيد من مجيء اللام، ومن مجيء التحقيق بكلمة قد، ﴿قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [هود: ٧٦]؛ أي: تحقيقًا قد جاءهم من الأنباء، على وجه التحقيق، والتأكيد، ثم أكده بالقسم، فقال: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ﴾؛ أي: من الآيات التي تنبئهم عن ما كان في الزمن الماضي،

---

(١) انظر مادة «قر»: مقاييس اللغة (٥/ ٧)، وتاج العروس (١٣/ ٣٩٢).
(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٤٠).

وما قص عليهم من الأخبار، وكذلك تنبئهم بما في السماء من الآيات، وما في الأرض من الآيات، وكل ذلك فيه مزدجر لهم، لو كانت قلوبهم حيَّة، ولكن لا حياة لمن تنادي.

قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ﴾ والأنباء جمع: نبأ، وهو: الخبر ﴿مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ كلمة مزدجر؛ أي: ما فيه سبب ازدجارهم مما يكون زاجرًا لهم، ناهيًا لهم عن التكذيب، ولكن لم ينفعهم ذلك، وحقيقة الزجر في اللغة: أن الزجر هو نهي معه وعيد، أو تشديد؛ ولهذا كلمة «زجر» عند الفقهاء، والأصوليين يستفاد منها التحريم، فهي أبلغ من نهي، نهى فيها احتمال أن يكون النهي للكراهة، ولكن كلمة زجر هذه أشد.

وقوله: ﴿مُزْدَجَرٌ﴾ فيها زيادة الدال مما يفيد زيادة المعنى، كأنه زجر بعد زجر، كأنه زجر مؤكد ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۝٤ حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ ۖ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ۝٥﴾.

بيَّن الحافظ ابن كثير(١) أن معنى حكمة بالغة؛ كقوله ﷻ في سورة الأنعام: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، فهداية من اهتدى، وضلال من ضل فيه حكمة، انتفاع من انتفع بالآيات، وعدم انتفاع الآخرين فيه حكمة، إصابة العذاب على من أصيب به، ونجاة أتباع الرسل فيه حكمة، دخول أهل الجنةِ الجنةَ، ودخول الكافرين النار، وتنعم الأولين، وعذاب الآخرين فيه حكمة.

إذًا؛ حكمة الله ﷻ ماضية، وهذا فيه رد على من قال: إن هداية المهتدي، وضلال الضال، وحصول الأشياء لا على وجه الحكمة، وإنما

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٤٠).

هي كسبٌ من عند أنفسهم[(١)]؛ أي: هي من صنيع أنفسهم دون حكمة من الله في إضلال من شاء، وإهداء من شاء، ففي الحقيقة كل تصرف تراه، أو كل تحريكة لساكن، أو كل تغير في الأمور، أو كل قدر تراه أمامك، وقضاء، هو نتيجة حكمة الله ﷻ، وذكرنا مرارًا أن الحكمة عرفت بتعريفات، ومن أنسبها أن الحكمة هي: وضع الأمور في مواضعها اللائقة بها، الموافقة للغايات المحمودة منها، فالحكمة تشتمل على عدل، وعلى موافقة هذا العدل للغاية المحمودة المستقبلية منه.

---

(١) قال شيخنا العلامة صالح آل الشيخ ـ حفظه الله ـ في شرح لمعة الاعتقاد (ص٩٦ ـ ٩٧) في معرض كلامه عن الجبرية وأنهم قسمان:
والطائفة الثانية: الجبرية غير الغلاة، وهؤلاء هم الأشاعرة، فإن الأشاعرة يقولون بالجبر، لكنه جبر في الباطن دون الظاهر، يقولون: ظاهر المُكلف أنه مختار، لكنه في الباطن مُجبر؛ ولهذا اخترعوا لفظ الكسب، فاخترع أبو الحسن الأشعري لفظ الكسب، وقال: إن الأعمال كسب للعباد. فما تفسير الكسب؟
اختلف حذاقهم في تفسير الكسب إلى نحو من اثني عشر قولًا، ولا يهمنا ذكر هذه الأقوال ـ الآن ـ، لكن خلاصة الأمر أنه لا معنى للكسب عندهم.
ولهذا قال بعض أهل العلم:

مِـمَّـا يُـقَـالُ وَلَا حَـقِـيـقَـةَ تَـحْـتَـهُ ... مَـعْـقُـولَـةٌ تَـدْنُـو إِلَـى الْأَفْـهَـامِ
الْـكَـسْـبُ عِـنْـدَ الْأَشْـعَـرِيِّ وَالْـحَـالُ ... عَـنْـدَ الْـبَـهْـشَـمِـيِّ وَطَـفْـرَةُ الـنَّـظَّـامِ

مثالات لا حقيقة لها، فالكسب إذا أردت أن تفسره، أو تستفسر الأشعري ما معناه، لا يكاد يجتمع منهم جماعة على تفسيره بتفسير صحيح؛ ولهذا ذكر بعض شُراح الجوهرة ـ من متون الأشاعرة المعروفة ـ جوهرة التوحيد: أنه لا بد من الاعتراف بأننا جبرية، ولكننا جبرية في الباطن دون الظاهر، فلسنا كالجبرية الذين يقولون: إن الإنسان مجبر مطلقًا، لا . . ، ولكنه مختار ظاهرًا، ومجبر باطنًا.
فإذا قيل لهم: كيف تفسرون الأفعال التي تحصل من العبد؟ قالوا: هو كالآلة التي يقوم الفعل بها، فإمرار السكين لا نقول: السكين هي التي أحدثت القطع، ولكن نقول: حدث القطع عند الإمرار، كذلك العبد نقول: هو أُجبر على الصلاة لمّا قام، وهو عصى، وأُجبر على المعصية لمّا أتى. فيجعلونه كالآلة، وكالمحل الذي يقوم بها إجبار الله ﷻ عليه، وينفذ فيه حكم الله ﷻ، وهذا غاية في المخالفة لما دلت عليه النصوص، فالأشاعرة طائفة من الجبرية، والمعتزلة طائفة من القدرية.

وكلمة بالغة ﴿حِكْمَةٌ بَٰلِغَةٌ﴾؛ أي: بالغة في التأثير، وبالغة في الاعتبار لو اعتبروا مبلغًا عظيمًا، حكمة عظيمة بالغة في نفوس المتقين، ومن يعرف أسماء الله ﷻ، ويعلم صفاته، بالغ مبلغًا عظيمًا، ولكن في الحقيقة، ﴿فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾؛ أي: هذه الحكمة، وهذا البيان، وهذه الآيات، وهذه النذر لا تنفع إلا من أذن الله ﷻ بهدايته.

﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ ﴿٦﴾ خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴿٧﴾ مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴿٨﴾﴾ [القمر: ٦ ـ ٨].

قال ﷻ: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ ﴿٦﴾﴾ تول عنهم: أمر، وقوله: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ﴾ «يوم» قد تكون متعلقة بتول عنهم، وهذا فيه ضعف، وقد تكون متعلقة بما بعدها، وهذا هو الوجه، فالقارئ يقول: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ ثم تكون «يوم» ظرفًا لما بعدها: يوم يدع الداع إلى شيء نكر ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ﴾؛ أي: تول عنهم الآن، واتركهم، واعرض عنهم، كما في الآيات الأخر ﴿...يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ ﴿٦﴾ خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ﴾ فحالتهم يوم القيامة أن أبصارهم خاشعة، وأن ذلك اليوم يوم عليهم عسير، قال: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾ الداعي هو داعي الله ﷻ، وهذا الداعي هو: إسرافيل ؑ؛ حيث ينفخ في الصور، فيمشي الناس يخرجون من قبورهم، فيحشر أهل الإيمان إلى الرحمٰن وفدًا راكبين على نجائب من نور، تؤتى لهم من الجنة عند قبورهم، فيركبون، ويساق المشركون، والكفار إلى جهنم وردًا، يساقون سوقًا عنيفًا حتى يأتوا أرض المحشر[١].

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٥/ ٢٣٢).

قال ﷻ: ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾؛ أي: ينادي المنادي، ﴿إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾؛ أي: منكر، وهو منكر، بمعنى: أنه غير مألوف، تنكره النفوس، تخاف منه، وتهابه، ويصيبها الهلع، والخوف من رؤيته؛ ولهذا سمِّي أحد الملكين: مُنكرًا؛ لما في صورته من عدم الإلف، والبشاعة ويخافه المسؤول؛ أي: من أُدخل القبر ـ الميت ـ ﴿يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾؛ أي: إلى شيء منكر فظيع تخافه القلوب، وتهلع منه، وتستنكره؛ لعدم إلفها له ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ۝٧ مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ ۖ يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ۝٨﴾ مهطعين: مسرعين، ﴿مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ﴾؛ أي: يستجيبون، لا يتأخرون، فالكافرون إذا رأوا هذا اليوم تذكروا ما كان من الرسالة، والبيان ﴿هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ﴾ هذا يومٌ عسير علينا، وشديد، وأما المؤمنون، فإنهم يأمنون، ويفرحون بفضل الله ﷻ.

***

﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ ۝٩ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ۝١٠ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ۝١١ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ۝١٢ وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ۝١٣ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ۝١٤ وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ۝١٥ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ۝١٦ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ۝١٧﴾ [القمر: ٩ ـ ١٧].

فهذه الآيات من سورة القمر مشتملة على ذكر قصة نوح ﵇ مجملة، وقدمت لك أن قصص الأنبياء في القرآن تارة تأتي مطولة، وتارة تأتي مختصرة، فقصة نوح ﵇ طولت في عدة سور؛ كسورة هود، وسورة نوح، وغير ذلك، واختصرت جدًا في سور؛ كسورة الأنبياء، ونحوها، وهنا ـ أيضًا ـ جاءت بنوع من الاختصار، وهذا يوافق المقصد

من السورة، فإنك كما ترى أن سورة القمر مشتملة على وعيد من كذب بآيات النبي ﷺ، قال ﷻ: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢ وَكَذَّبُوا۟ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ۝٣﴾ فلما كذب هؤلاء، ذكر الله ﷻ أمثلة ممن كذب الرسل، وذكر ما أصابهم من الوعيد، وذكر أن القرآن الذي ذكر فيه هذا الوعيد، وذكرت فيه هذا القصص، أنه يُسِّر؛ ليتذكر العباد ما أنزل الله ﷻ، ويطيعوا الرسول، ولا يكذبوه؛ ولهذا قال هنا: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا وَقَالُوا۟ مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ ۝٩﴾ فقوله ﷻ: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ ابتدأ بقوم نوح؛ لأنهم هم أول من كذب الرسل، كما قال ﷻ: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٠٥﴾ [الشعراء: ١٠٥]، ومن كذب برسول، فقد كذب بالرسل جميعًا؛ لأن رسالة الله ﷻ واحدة، وما جاء به الرسل واحد، فهو التوحيد، وهو دين الله الذي ارتضاه لعباده من الدين العام الذي هو: الاستسلام لله بالتوحيد، والبراءة من الشرك، وأهله، كما قال ﷺ: «**وَالْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ، أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ**»(١).

قال ﷻ هنا: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا وَقَالُوا۟ مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ ۝٩﴾ ومجيء الفاء في قوله: ﴿فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا﴾ هذه تسمى فاء التفصيل، كأنه أجمل، فقال: كذبت قبلهم قوم نوح، ثم بدأ يفصل كيف كذبوا، وما موقف نوح منهم، ففصل ما جاء مجملًا في قوله: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ﴾.

وحقيقة التكذيب: الرد، وعدم اعتقاد الصدق، وهم جمعوا بين الأمرين، فلم يعتقدوا صدق الرسول، وردوه أشدَّ ردَّ، قال ﷻ: ﴿فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا﴾ وفي مجيء ذكر نوح ؑ هنا بقوله: ﴿عَبْدَنَا﴾ بالإضافة، وذكر

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٣) من حديث أبي هريرة ؓ.

العبودية ما يشعر بأنه منتصر له، وأنه غالب قومه، وأن الحجة معه، وأن العاقبة له، ولمن معه؛ لأن إضافة العبودية هنا، ووصف نوح عليه السلام بالعبودية، وإضافة نوح عليه السلام إلى الرب جل جلاله بنون العظمة ﴿فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا﴾ ما يقتضي أن يُنتصر له، فقال سبحانه وتعالى: ﴿فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ﴾ وكلمة «مجنون» هذه ما من رسولٍ إلا وَوجِه بها كما قال سبحانه وتعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾ أَتَوَاصَوْا بِهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٥٣﴾﴾ [الذرايات: ٥٢، ٥٣] وحقيقة هذا الوصف هو عدم التأثير على الناس، مجنون أي: أصابه مسٌّ من الجن، فغير عقله، أو تغير عقله، فصار لا يعي حقيقة ما يدعو إليه؛ ولذلك لما رأوه على طول الزمان يصنع الفلك تحققوا جنونه؛ لأنه ليس ثم بحر، ولم يألف الناس ركوب الفلك، ولا ركوب السفن في البحر، وزاد من ذلك وصفهم له بأنه على جنون عليه السلام.

فقالوا ﴿مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ﴾ وكلمة ﴿وَازْدُجِرَ﴾ من الزجر، وزيد فيه التاء للمبالغة، وللتأكيد، ثم قلبت التاء دالًا؛ لمناسبة الهمس، ومخارج الحروف، فقال: ﴿وَازْدُجِرَ﴾؛ أي: زُجر، وزجر، وزُجر، فقال عز وجل بعدها: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ ﴿١٠﴾﴾.

وهذه الدعوة لم تكن منه على قومه سريعًا، بل مكث فيهم ـ كما هو معروف ـ ﴿...أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٤﴾ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ﴾ [العنكبوت: ١٤، ١٥]، قوله إذًا هنا: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ﴾ الفاء هنا كما هي في اللغة للترتيب، ترتيب شيء على شيء، ولا يقتضي فورية زمانية؛ لأنه ترتيب مجيء شيء بعد شيء، وقد يكون بينهما مدة طويلة، وقد يكون بينها مدة قصيرة، وقد يكون هذا وراء هذا فورًا؛ ولهذا لا يصح أن يقال: إن الفاء في اللغة تكون للترتيب الفوري،

فإن هذا ليس بجيد، وإنما هي للترتيب المناسب للحال؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ۝٤ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ ۝٥﴾ [الأعلى: ١ ـ ٥]، ومعلوم أن بين الإخراج، وبين جعله غثاء أحوى بينها أشهر، لكن الفاء هنا للترتيب، أن هذا جاء بعد هذا، وليس بينهما فاصل، ويقول بعض المحققين في لغة العرب: إن الترتيب يصح أن يقال: إنه للفورية، لكن ليست فورية ظاهرة، ولكنها فورية باطنة للأخذ بالأسباب، فإذا كان يمشي في أسبابه ولو باطنًا، صح أن يقال ظاهرًا، هذا فكذا؛ أي: يُرتب الثاني على الأول، فنعلم أنه ثم فورية حاصلة، لكنها فورية الأسباب، وليست فورية الحصول الظاهر، وهذا يدل عليه قوله ﷻ: ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ۝١٠ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ۝١١ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ وهذا يحتاج إلى وقت لا كما يفهمه بعض الوعَّاظ أنه مباشرة منذ انتهى من الدعاء، فُجِّرت السماء والأرض بالماء، قال: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا۟ عَبْدَنَا وَقَالُوا۟ مَجْنُونٌ وَٱزْدُجِرَ ۝٩ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ﴾ هو كُذِب من أول يوم، ومكث فيهم ألف سنة إلا خمسين عامًا، وهو مكذب، فدعا ربه بعد أن استيأس منهم، ويئس من إيمانهم ألبتة، فدعا ربه، فمجيء هنا ذكر المدعو بلفظ الربوبية ﷻ ما يقتضي الانتصار ـ أيضًا ـ؛ لأن قوله: ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ﴾؛ أي: كأنه ربه دون غيره؛ وذلك يقتضي القيام بمقتضيات الربوبية في حقه، وهي: إجابة الدعاء، والانتصار لعبدنا، وأشباه ذلك، ففيها ذكر، أو فيها توطئة لما سيحصل من إنجاء الله له ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ۝١٠﴾ كلمات وجيزة ﴿أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ﴾ لي، وقال ابن كثير: فانتصر لدينك[1]، وهذا ليس بجيد

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٤١)؛ حيث قال رحمه الله: ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ۝١٠﴾؛ أَيْ: إِنِّي ضَعِيفٌ عَنْ هَؤُلَاءِ وَعَنْ مُقَاوَمَتِهِمْ فَانْتَصِرْ أَنْتَ لِدِينِكَ.

فانتصر لي؛ لأن المقصود أن ينصره على قومه قال ﷻ: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾﴾؛ أي: كثير ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾﴾ وهذا واضح ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾﴾ التي هي السفينة الألواح التي تُجمع، والدسر التي هي المسامير؛ لأن الله ﷻ علمه هذه الصنعة، وجعله يصنع الفلك، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ ۚ قَالَ إِن تَسْخَرُوا۟ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [هود: ٣٨]؛ لأنهم لم يكونوا يألفون هذه الصناعة، فعُلِمها نوح؛ ولذلك كانت آية فيمن بعده، وترك الصنع، ولم تُرفع هذه الصُنعة، بل بقيت في الناس نعمة من الله ﷻ لسلوك البحر، والماء.

قال ﷻ: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ فيها إشعار بالنعمة، وأن المرء لا ينسى حقيقة المنعم، ومن أسدى بالنعم، إذا هو سخر له شيءٌ من مخلوقات الله، فمثل حالنا اليوم، نحن حملنا على السيارات، وحُملنا، حملنا الله ﷻ على الطائرات، وحملنا على ما حمل سبحانه وتعالى منَّة منه، وتفضلًا، وهذا بتعليم الله ﷻ لعباده، فلهذا المؤمن دائمًا لا يغيب عن حقيقة المنعم، وحقيقة المنَّة، والإنعام، والفضل، والإحسان بما يرى من التسخير، بل دائمًا معلق بأن الذي أنعم، وتفضل هو الله ﷻ، فيشكر، ويطيع، ويستعمل ما أنعم عليه في طاعته جل جلاله، قال: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾﴾ وهي: السفينة ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾؛ أي: على الماء تجري برعاية الله ﷻ، وكلأه، وحفظه، وعلى مرأى منه سبحانه وتعالى، وهذه الآية فيها إثبات صفة العين لله ﷻ، وهي من جملة آيات تدل على أن لله ﷻ عينين.

هنا جعلها جمعًا، فقال: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾؛ لأن القاعدة أن المثنى إذا أضيف إلى ضمير جمع، فإنه يُجمع في اللغة لمناسبة اللفظ، كما

قال تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، فإذا أضيف المثنى إلى ضمير تثنية، أو ضمير جمع، فإنه يُجمع، وإن كان مثنى، فليس فيها إثبات الأعين لله عز وجل، وإنما تفهم على قوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ، أَلَا إِنَّ المَسِيحَ الدَّجَّالَ أَعْوَرُ العَيْنِ اليُمْنَى، كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ**»(١).

هنا مناسبة لذكر أن هذا الإثبات للصفة قد لا يتعرض له المفسر، بل يفسر بما دل عليه ظاهر الكلام، وأكثر المفسرين يقولون: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾؛ أي: بمرأي منا، أو بكلاءتنا، ورعايتنا، وحفظنا، وهذا ليس بتأويل؛ لأن التفسير للآية التي فيها الصفة تارة يُفسر بالمطابقة، وتارة يُفسر بالتضمن، وتارة يُفسر باللازم، **والتفسير بالمطابقة** يشتمل على إثبات الصفة، والمعنى الذي دلت عليه الآية، **وتفسير التضمن** أن يذكر أحد الأمرين، إما أن يكون فيها إثبات الصفة، ويترك تفسير الآية؛ أي: التفسير بما دل عليه السياق، وإما إن يُفسر بما دل عليه السياق، ويترك تفسير، أو إثبات الصفة، أو الاستدلال بالآية على إثبات الصفة.

والثالث: التفسير باللازم، وهو أن لا يذكر لا الأول، ولا الثاني، وإنما ينتقل من هذه إلى شيء لازم بما دل عليه السياق، وإذا فسره بالتضمن، أو باللزوم، ولم يذكر إثبات الصفة، فلا يعني أنه مؤول؛ لأنه جرى كثير من المفسرين من السلف، فمن بعدهم على التفسير بالتضمن، أو باللزوم، وهو الأكثر فيما إذا كان السياق ليس لإثبات الصفة، ففرق هنا بين قوله: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ في إثبات الصفة، وبين قوله عز وجل: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله عز وجل: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٣٩، ٧٤٠٧)، واللفظ له، ومسلم (١٦٩، ٢٩٣٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

وقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فهذه ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ المقصود منها: إثبات الصفة، المقصود منها: تقرير وصف الله ﷻ خلاف ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وقوله: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]؛ لذلك تجد أن كثيرين من المفسرين يقول: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾؛ أي: عمد، وقصد، ولا يذكر معنى الاستواء بمعنى الارتفاع، وهذا تفسير بالتضمن، والفرق ما بين هذه الصورة، وهي: التفسير بالتضمن، والتفسير باللزوم، والتأويل: أن تنظر في حال المفسر، فإن كان في المواضع التي فيها ذكر الصفة قصد أول، فإن تفسيره في الموضع الثاني يُعد تأويلًا؛ لأنه لم يقصد فيما سبق نصًا، لم يقصد إثبات الصفة، لم يقصد إلى الاستدلال بالآية على إثبات الصفة، فقد يقال هنا لما أنه فيما كانت الآية فيه صريحة في إثبات الصفة لم يُثبت الأول، فكذلك فيما إذا كانت الآية فيها دلالة بالتضمن، والالتزام، كذلك من باب أولى أن يحيد عن الإثبات له التأويل؛ ولهذا لا يستعجل في مثل هذا أن يقال: هذا مؤول. إذا ترك الإثبات مثل: ما ذكر الحافظ ابن كثير(١)، وكذلك تراه عند قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾(٢)، وعند قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، قال: هذا تشديد في أمر نكث البيعة، ولم يتعرض لإثبات الصفة(٣)، وذلك تفسير منه بالتضمن لا بالمطابقة، وهذا ليس بتأويل؛ لأنه يثبت الصفة في موضع آخر، فينتبه لذلك؛ لأنه عند كثيرين يقولون هذا المفسر يؤول إذا رأوه في موضع يفسر بالتضمن، أو باللزوم، والفرق هو ما ذكرته هنا.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٤٢).
(٢) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ١٢١).
(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦).

قال ﷻ: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴿١٤﴾ وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٥﴾﴾؛ أي: تركنا السفينة، جنس السفينة باقية في الناس؛ لتكون لهم آية، وكون السفينة آية، هذا من جهتين:

الجهة الأولى: أن تبقى دالة على إنجاء الله ﷻ لنوح عليه السلام في ذريته، وأنتم أيها الذرية اشكروا نعمة الله، فإنه أنجاكم بهذه؛ لأن ذرية نوح عليه السلام هم الباقون، كما قال تبارك وتعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [الصافات: ٧٧]، فلم يبق إلا ذرية نوح، وذرية نوح حملوا معه، كما قال ﷻ في فاتحة سورة الإسراء: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴿٣﴾﴾ [الإسراء: ٣].

والجهة الثانية: أن السفينة إنما ابتدأت بنوح، فلذلك كلما تذكرها العبد كانت نعمة مستقلة فيما يسير فيه في الماء، والبحر، ونحو ذلك، كما قال ﷻ: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [يس: ٤١، ٤٢]. ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ في القراءة الأخرى: «ذرياتهم»[(١)]، والذُريّات، إما الجنس الأول، وإما الآباء؛ لأن الأب يطلق عليه ذرية في قليل من اللغة؛ لأنه سبب في الذرية.

قوله: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ ولقد يسرنا القرآن للذكرى، تيسير التلاوة، تيسير الحفظ، تيسير التفقه، تيسيرًا واسعًا، ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ مدّكر هذه فعلها «ادّكر»، فلا إشكال فيها لا من جهة المادة، ولا من جهة التصريف؛ وذلك لقوله ﷻ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠

---

(١) قرأ بها نافع وابن عمرو على الجمع «ذرياتهم» وحجتهم أنها مكتوبة في المصحف بالألف، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ «ذُرِّيتهمْ» على التَّوْحِيد وحجتهم أن الذُّرِّيَّة تكون جمعًا، وَتَكون وَاحِدًا. انظر: حجة القراءات (١/ ٦٠٠).

أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾﴾ [يوسف: ٤٥]، وادّكر؛ أي: تذكر، وقوله هنا: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾؛ أي: متذكر هذا من المعنى، لكن اشتقاقها من الادّكار، فادكر بمعنى تذكر، لكن فيها مزيد معنى على التذكر، وهو المبالغة في استحضار ما تذكر، فتذكر الشيء بعد نسيانه أبلغ منه ادّكر بعد نسيانه؛ لأن في زيادة المبنى زيادة في المعنى ـ كما هو معلوم ـ.

***

﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿١٨﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ﴿٢٠﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٢١﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [القمر: ١٨ ـ ٢٢].

فهذه الآيات من سورة القمر فيها ذكر تكذيب قوم آخرين، كذبوا الرسل فحق وعيد الله عز وجل عليهم، وهذه السورة ـ كما ذكرنا ـ فيها ذكر تكذيب قريش، والعرب بأعظم الآيات، وهي آية انشقاق القمر؛ حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴿١﴾ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿٢﴾ وَكَذَّبُوا۟ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ﴿٣﴾﴾ ثم بين عز وجل أن هؤلاء جاءهم من الآيات ما فيه زاجر لهم لو كانوا يعقلون، وبين جل وعلا أن هذا التكذيب ديدن أقوام الرسل؛ لأنهم يتبعون أهواءهم، ومن أضل ممن أتبع هواه، وضرب مثالًا للمكذبين بمن كذب من الأقوام الكبيرة، ومن المعلوم أن الرسل كثيرون أرسلوا إلى أقوامهم، لكن الله عز وجل يمثل بتلك الأقوام الكبيرة العظيمة الذين كان لهم نفوذ، وكان لهم بسطة في الأرض، وكان لهم من الآثار ما يدل عليهم، قال جل وعلا هنا بعد ذكر قصة نوح عليه السلام مع قومه: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿١٨﴾﴾ وعاد كذبوا رسولهم هودًا عليه السلام، وثم سورة هي سورة هود فيها تفصيل قصته معهم، فقال سبحانه وتعالى: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿١٨﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا

﴿صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾﴾ وتكذيب عاد كان بتكذيب الاستجابة للرسول ﷺ، فإن هودًا جاءهم، وأخبرهم بأنه رسول، فكذبوه، وتكذيبهم إياه على ما جاءهم به من التوحيد، والرسالة المتضمنة لطاعة الله ﷻ، وطاعة رسوله، وهود ﷺ مع قومه عاد اختلف فيهم **أهل العلم**، هل كان لهود ﷺ آية، وبينة، وبرهان؟ أم لم يكن له آية، وبينة، وبرهان من المعجزات التي تدل على صدقه، كما كان الرسل تؤتى من الآيات، والبراهين ما يؤمن على مثله البشر، فقال كثيرون من أهل العلم: إن هودًا ﷺ لم يُعط آية، واستدلوا على ذلك بقوله ﷻ في سورة هود: ﴿قَالُواْ يَـٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ [هود: ٥٣، ٥٤]، فأخذوا من قوله: ﴿مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ أن هودًا لم يؤت آية.

والقول الثاني: أن البينة، والآية، والبرهان، أوتيها هود ﷺ، ولكنها كانت آية، وبينة من نوع آخر، فقد أوتي كتابًا قرأه عليهم، والآية التي فيها التحدي أنه كان واحدًا، ومع قوتهم، وجبروتهم، وبطشهم، فإن هودًا ﷺ تحداهم بنفسه، فكانت آيته أنه وقف أمامهم على أنه وحده، وأنذرهم وحده، وأنذرهم بالعذاب، وهم يعارضونه، وهذا من عظيم الآيات عند من يتأمل ذلك؛ لأن الواحد في كونه يتلو كتابًا، ثم يقف، ويتحدى، ويتوكل على الله ﷻ، والذين يؤمنون به قليل، ويمضي عليه زمان لا يتراخى عن دعوته، ويُبلغ رسالة ربه، ويتحدى تلك الأقوام الكثيرة، وينصره الله ﷻ، ويؤيده، فإن هذا دليل على أنه مؤيد، وعلى أن أولئك مخذولون؛ ولهذا في **قولهم**: ﴿مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ [هود: ٥٣] عند أصحاب هذا القول؛ أي: ببينة ظاهرة من آيات السماء، أو آيات الأرض.

والقول الثاني هو الأرجح، والأظهر: من أن البينة لم تكن من جنس الآيات، والبراهين التي يعطاها الأنبياء، والرسل، بل كانت كتابًا، وكانت تحديًا منه عليه السلام، فقال عز وجل هنا: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ﴾؛ أي: بالمرسلين ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ وهذا من التخويف، والإجمال لما أصابهم، ثم فصل ذلك سبحانه وتعالى، فقال: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾﴾ وهذه الريح كما وصفها سبحانه وتعالى في قوله: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾﴾ [الذاريات: ٤١، ٤٢]، وفي قوله سبحانه وتعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥] ـ نسأل الله العافية ـ، فقوله: ﴿رِيحًا صَرْصَرًا﴾؛ أي: في صوتها، فهذا وصف لصوتها، وهذه الريح ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم، كما أوضحنا في سورة الذاريات من أن العموم هنا عموم تنصيص في كل شيء أتت عليه[1].

فإذًا؛ آية الذاريات وآية الأحقاف، لا تعارض بينهما لأن بقاء المساكن يدل على أن الريح لم تؤمر بأن تأخذ المساكن أو أن تمر عليها لقوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾﴾ وقال في الآية الأخرى: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ فدل على أنها ما تمر على شيء إلا جعلته كالرميم وأن المساكن لو مرت عليها فإنها تجعلها كذلك.

قال سبحانه وتعالى: ﴿فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ وقوله: ﴿مُّسْتَمِرٍّ﴾؛ أي: مستمر عليهم لا على غيرهم، وذلك اليوم عند كثير من المفسرين هو يوم الأربعاء، وظن بعضهم أن قوله: مستمر يعني: أن ذلك اليوم هو يوم الأربعاء يستمر نحسه، وأنه من الأيام، وأنه يوم الأسبوع المشئوم[2]،

---

(١) انظر: تعليق شيخنا على سورة الذاريات (ص٨٧).

(٢) انظر: زاد المسير (٧/ ١٥٤)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٣٤٣)، وتفسير القرطبي (١٥/ ٣٤٨).

ونحو ذلك مما يعتقده بعض الجهلة مما شاع في بعض الكتب، وهذا ليس بصحيح، فأيام الله ﷻ سواء، والنحس يكون بالعذاب، ففي قوله: ﴿فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾؛ أي: مستمر عليهم من صباحه إلى مسائه، لم يكن لهم فترة راحة، ولا كشف للعذاب، ولا خفة في العذاب في ذلك اليوم، وأما يوم الأربعاء، فهو كغيره من الأيام، ليس فيه نحس على غير أولئك، وفي وصف اليوم بأنه نحس مستمر ما يدل على أن وصف الأيام بأنها نحس، وأنها سود، أو أنها مظلمة، أو أنها مشؤومة، أو نحو ذلك فيمن أصيب بذلك؛ لأنه لا بأس بذلك؛ لأن ذلك لا يدخل فيه سب الدهر، فسب الدهر هو شتمه، ولعنه، أو وصفه بالنقائض، أما إذا وصف الزمان بما وقع في أهله، وهذا يوم أسود؛ أي: على أهله، هذا يوم نحس، يوم مشؤوم، ونحو ذلك، فهذا لا يدخل في سبِّ الدهر؛ لأنه كما وصف الله ﷻ ذلك اليوم بقوله: ﴿فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ وفي آية سورة «فصلت» قال: ﴿فِيٓ أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [فصلت: ١٦] إلى آخره.

قال ﷻ في وصف تلك الريح: ﴿تَنزِعُ ٱلنَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ ۝٢٠﴾ منقعر؛ أي: مقلوب من شدة ما جاءه، وهي تنزع الناس؛ أي: تخرجهم، أو ترفعهم من مكانهم، ثم تقلبهم، وهذا الوصف ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ معروف عند العرب في النخل التي تقلع من أماكنها، وترمى[1]؛ أي: أنها صارت لا حياة فيها، وصارت مرذولة، وصارت منبوذة إلى آخر تلك الأوصاف.

---

(١) المُنْقَعِرُ: المُنْقَلِعُ من أَصْلِه، وَقيل: معنى انْقَعَرَتْ: ذَهَبَتْ فِي قَعْر الأَرْض، وإِنّمَا أَراد تعالَى أَنّهُم اجتُثُّوا كَمَا اجتُثَّ النَّخْلُ الذاهِبُ فِي قَعْرِ الأَرْض فلَمْ يَبْقَ لَهُ رَسْمٌ وَلَا أَثَرٌ، وقَعَر النخلَةَ فانْقَعَرَتْ هِيَ: قَطَعَها مِنْ أَصلها فَسَقَطَتْ.
انظر: لسان العرب (٥/ ١٠٩)، وتاج العروس (١٣/ ٤٥٤).

قال ﷻ بعدها: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ۝١٦﴾ وهذه الآية تتكرر في هذه السورة ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ۝١٦﴾ قال هنا: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ۝١٨﴾ ثم قال ﷻ: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ۝١٦﴾ وتتكرر؛ لأن العذاب لا يكون إلا بعد مجيء المنذرين، إلا بعد مجيء الرسل، فكيف كان عذابي ونذر، كيف كانت حالة العذاب، وحالة الذين أنذروا من الرسل؟ لا يكون العذاب إلا بعد إنذار، ولا يكون الاستئصال إلا بعد بعث رسول، كما قال ﷻ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

فإذًا؛ لم يأتهم العذاب هكذا فجأة، بل جاءهم بعد إقامة الحُجَّة، جاءهم بعد البيان، جاءهم بعد الإعذار، ولهذا هم الذين جنوا على أنفسهم، وقد بينت لك أن حقيقة العذاب في القرآن، وفي اللغة أنه حبس ما يلائم النفس، وإفاضة أضداد ذلك؛ لأن كلمة عذاب هي مصدر، أو اسم مصدر بمعنى التعذيب، وهو اسم لما يقع، ويقال: عذبه تعذيبًا، عذبه عذابًا؛ أي: تعذيبًا، ومسمى العذاب عذابًا مأخوذ من عذب الماء، وهو حبس الماء في إناء؛ ليذهب كدره، ويبقى في أعلى الإناء صافية، مأخوذ من هذا الحبس(١)؛ ولهذا كل حبس لما يسر النفس يُقال له: عذاب؛ لهذا قال ﷺ في وصف السفر: «**السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ العَذَابِ**»(٢)؛ لأن العذاب في حقيقته حبس ما يُلائم النفس، وإفاضة أضداد ذلك عليها، ومعلوم أن ما يلائم النفس متنوع، فإفاضة الأضداد متنوع، ولهذا يتنوع العذاب، وتتنوع مراتبه، وذلك في الدنيا، وفي الآخرة، والعذاب

---

(١) انظر مادة «عذب»: مقاييس اللغة (٤/ ٢٥٩)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ١٩٥)، وتاج العروس (٣/ ٣٢٦)، ولسان العرب (١/ ٥٨٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٠٤، ٣٠٠١، ٥٤٩٢)، ومسلم (١٩٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الذي جاءهم ـ والعياذ بالله ـ هو عذاب الاستئصال، وعذاب النكال في الدنيا، وفي الآخرة، والنفس تطمع في الخلود، وتطمع في البقاء، فأولئك استؤصلوا بالعذاب، وذلك بعد مجيء النذر، والنذر جمع نذير، والنذير هو المنذر الذي جاء بالنذارة، والنذارة تطلق على الإعلام الذي بعده مدة يمكن معها التصحيح، يمكن معها اليقظة، يمكن معها أن يتوب المرء، أو أن ينتبه، فالعرب تقول: أخبر ثم أنذر؛ أي: في المراتب أخبر، ثم أنذر، ثم أشعر، فالخبر عام، والإنذار فيه تخويف، وبعده مدة يمكن التدارك فيها، والإشعار وهو في مهل، واشتقاق المادة يطول الكلام عليه، فقال ﷻ بعد ذلك: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾﴾ ولقد مضى الكلام عليه.

﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ﴿٢٣﴾ فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٢٤﴾ أَءُلْقِىَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴿٢٥﴾ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ ﴿٢٦﴾ إِنَّا مُرْسِلُوا۟ ٱلنَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَٱرْتَقِبْهُمْ وَٱصْطَبِرْ ﴿٢٧﴾ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿٢٨﴾ فَنَادَوْا۟ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ﴿٢٩﴾ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٣٠﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَكَانُوا۟ كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ ﴿٣١﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٣٢﴾﴾ [القمر: ٢٣ ـ ٣٢].

قال ﷻ: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ﴿٢٣﴾ فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٢٤﴾﴾ فهذه السورة فيها بيان تكذيب العرب، وتكذيب قريش بالآيات، وذكر الله ﷻ من قصص الأولين ما فيه بيان أن أقوام الرسل جميعًا كذبوا رسلهم، ولم يقبلوا الرسالة إلا القليل ممن منَّ الله ﷻ عليهم، كما قال ﷻ: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ [يوسف: ١٠٣]، وفي ذكر تكذيب الأقوام لرسلهم فوائد في هذه السورة، وفي غيرها، ومن الفوائد:

الفائدة الأولى: أن معرفة حال من كذب ممن سلف، وما كانوا عليه من القوة، والبطش، والرفعة، وكيف كانت رسلهم، وأنهم لم يكرموا رسلهم، ولم يرفعوهم، بل اضطهدوهم، وأذلوهم، وآذوهم، كيف آل أمرهم من الرفعة إلى الهوان، وكيف أزال الله ﷻ الأمر حتى صار بيد المؤمنين الذين كانوا أذلة، وكانوا ضعفاء، ومستضعفين، فأظهر الله أمرهم.

وهذا يتكرر، فكل رسول يُكذَّب، وكل رسول يستضعف، مع أن الرسل ترسل في أشراف أقوامها، ولكن مع ذلك يردون عليه، ويكذبون، ويؤذون، كما كانت حال المصطفى ﷺ.

فإذًا؛ فيها وعد بالنصر، والرفعة لأهل التوحيد، والإيمان، ووعيد على المكذبين المعرضين الذين لم يقبلوا الرسالة بأن أمرهم صائر ولا شك إلى عذاب، وذل، وانتكاس حال.

الفائدة الثانية: أن فيها تسلية، وتسرية عن قلوب أهل التوحيد الذين قبلوا رسالة الرسل ـ عليهم الصلاة، والسلام ـ، فكل رسول يأتي بالتوحيد، وبالكفر بالطاغوت، وهذه سُنَّة الله الماضية، ففي ذكر رفعة أهل التوحيد بعد ما كان من رفعة المكذبين أن الأمر متشابه، وما أشبه الليلة بالبارحة، وأن الله ﷻ كما نصر أولئك، فإنه سينصر من بعدهم، وكما أعلى دين القلة في الماضي من أتباع الرسل، فإنه سيعلي دينه؛ لأنه هو الذي يحفظ دينه، كما قال ﷻ: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ ﴿٥١﴾﴾ [غافر: ٥١]، وقال ﷻ: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ﴾ [المجادلة: ٢١]، وقال ـ أيضًا ـ ﷻ: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الصافات: ١٧١ ـ ١٧٣]، ونحو ذلك من الآيات.

الفائدة الثالثة: أن الإنسان قد يصده عن الحق رؤية تكاتف أهل الباطل، تكاتف المشركين، وتكاتف الرادِّين لرسالة النبي ﷺ، قد يصده عن الحق، أو يضعف الحق في قلبه ما يراه من تجمع الجموع على ضد ما أنزل الله ﷻ، فيضعُف، فإذا ذُكر دائمًا بان الله ﷻ أرسل الرسل، فقبلت الرسالة القليل، وكذب بالرسالة الأكثرون، ثم نصر الله، ورفع القلَّة، فإن هذا يقويه، ويثبته في الإيمان، ويسلي عنه، ولا يجعله مرتابًا، أو ضعيف التمسك، وغير ذلك من الفوائد التي تُتأمل في كل سور القرآن.

قال ﷻ هنا: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ﴿٢٣﴾﴾ وقد تقدم معناها فيما قبل، معنى التكذيب، ومعنى النذر، وثمود هم قوم صالحُ عليه السلام معروفون، مساكنهم معروفة لديكم.

قال ﷻ بعدها: ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ الفاء هنا في قوله: ﴿فَقَالُوٓاْ﴾ هذه تفسير للتكذيب، فهي عاطفة، وتفسير، وبيان للتكذيب؛ أي: كذبوا بقولهم: ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا﴾ البشر هو الإنسي الذي له ظهور؛ لأن الجن لا يقال لهم بشر، فمن كانت له بشرة ظاهرة قيل له بشر، ومن لم يكن له بشرة ظاهرة، فهذا لا يسمى بشرًا، وهذا موافق؛ لأن الرسل كانت من الأنس دون غيرهم يعني للإنس، والجن ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا﴾؛ أي: من قومنا، ومن قبيلتنا واحدًا نتبعه؟ أي: أنه ليس بذي أهلية أن يتبع، وفي قوله في التنكير هنا: ﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ﴾ ثم يؤكده بقوله واحدًا في قولهم فيه تنبيه على ازدرائهم، وتحقيرهم للشأن؛ لأن التنكير عند البلاغيين له فوائد في بعض المقامات، ومنها أن يكون لتهوين الشأن، وعدم المبالاة بالشيء.

قولهم: ﴿إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ تأكيد للكلام؛ أي: لو اتبعنا

فنحن في ضلال، وسعر، ونؤكد ذلك بهؤلاء الذين اتبعوا الرسول؛ لأن مجيء «إن، واللام» يفيد تأكيد الكلام في حق من هو مكذب، أو مرتاب به، فكأنهم متأكدون للغاية من أنهم لو اتبعوه صاروا في ضلال، وفي عذاب لو اتبعوه، فلذلك أكدوه بـ «أن، وباللام» والضلال في حقيقته اللغوية هو الذهاب عن الطريق[1]، أو الذهاب عن وجه الحق، فلذلك يقال لمن نسي: ضل، كما في قوله ﷻ: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]؛ لأن الضلال ذهاب عن وجه الحق في الشيء، فهذا نسي، فيذكَ، كذلك يقال لمن ترك الحق الذي يعتقد، أو يُعمل به في المسائل العلمية الاعتقادية، أو في المسائل العملية: أنه ضال. بهذا المعنى؛ ولهذا قالوا: ﴿إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ﴾؛ أي: ذاهبين عن وجه الحق بعيدين عن وجه الصواب ضالين لو اتبعناه؛ لأنهم مستيقنون بأن ما معهم حق، ونحن نعلم أن الذي عندنا حق، لو اتبعناه، لأصبحنا في ضلال ذاهبين عن وجه الحق الذي يجب أن يتبع ﴿وَسُعُرٍ﴾؛ أي: في عذاب يُصيبنا، ثم قالوا ﴿أَءُلْقِىَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ﴾.

أي: كيف يخص بإلقاء الذكر عليه من بيننا، وهذه كلمة كل مكذبي الرسل، كما قالوا للنبي ﷺ: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]، قال ﷻ: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣٢]، فإذًا؛ هذا الأمر ليس إليهم ﴿أَءُلْقِىَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا﴾ هذا استغراب، واستنكار لحصول ذلك، أو لدعواه فكيف يُخص هو، وثم من هو أشرف منه، وثم من هو أعلى منه، وثم من هو أحق به بذلك، ثم كذبوه صريحًا بقولهم: ﴿بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ﴾ وكلمة ﴿أَشِرٌ﴾ تفيد بلوغ النهاية في

(١) انظر مادة «ضلل»: مقاييس اللغة (٣/ ٣٥٦)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٩٧)، وتاج العروس (٢٩/ ٣٤٣)، ولسان العرب (١١/ ٣٩٠).

الكذب؛ لأن الأشر، والشِرَّة، وما يشتق من ذلك هو بلوغ النهاية في الشيء[(١)]، أو بلوغ العلو فيه، كما جاء في الحديث: «**إِنَّ لِكُلِّ عَمَلٍ شِرَّةً**»[(٢)]؛ أي: قوة، وعنفوان، ﴿بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ﴾ بلغ النهاية في حد الكذب، وتجاوز فيه حتى صار مشارًا إليه به.

قال بعدها ﷻ: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ ﴿٢٦﴾﴾ وغدًا إشارة لغدٍ في الدنيا لما سيصيبهم من العذاب، وإلى غدٍ في الآخرة بما سيرون من حقيقة من هو الكذاب. ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا۟ ٱلنَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَٱرْتَقِبْهُمْ وَٱصْطَبِرْ ﴿٢٧﴾﴾ إرسال الناقة جمع ما بين كونه آية، وبرهانًا على صدق الرسول، وبين كونه فتنة، والفتن ليست مذمومة كما قد يظنه من لا يفهم، بل الفتنة قد يفتن الله ﷯ الناس بالشيء المحمود الذي يُحبه، وقد يفتنهم بالأمر المكروه لهم، ولذلك يفرق بين مطلق الفتن، وما بين مضلات الفتن، فالنبي ﷺ فتنة للناس، يختبر الناس به، كما جاء في حديث عياض بن حمار ؓ الذي رواه مسلم في الصحيح أن الله ﷻ قال لنبيه ﷺ: «**إِنَّمَا بَعَثْتُكَ لِأَبْتَلِيَكَ وَأَبْتَلِيَ بِكَ**»[(٣)]؛ أي: يكون بعثه اختبارًا، وفتنة له ﷺ، واختبارًا، وفتنة للناس؛ ولهذا يناسب التعوذ من مضلات الفتن، أما الفتن، فهي كثيرة جدًا: الأهل فتنة، والمال فتنة، وعمر الإنسان فتنة له، وما يعطيه الله ﷯ لعبده فتنة له، الخير فتنة، والشر فتنة، كما قال ﷻ: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥].

فإذًا؛ هنا هذه الآية العظيمة، والبرهان فتنة لهم؛ ولهذا يُتعوذ من

---

(١) انظر مادة «أشر»: مقاييس اللغة (١/ ١٠٨)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٥١)، وتاج العروس (١٠/ ٥٣)، ولسان العرب (٤/ ٢٠).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١١/ ٣٧٥) من حديث عبد الله بن عمرو ؓ.

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٦٥) من حديث عياض بن حمار المجاشعي ؓ.

المضلات[١]، فهذا هو النوع الثاني من الفتن، وهو المذموم، مضلات الفتن؛ أي: الفتنة التي تضل العبد، أما الفتنة التي ينقلب بعدها في خير، فهذه محمودة، وقد تكون خيرًا في نفسها، وقد تؤول بالعبد إلى خير، فهذه محمودة.

قال ﷻ: ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ ﴿٢٧﴾﴾ الناقة آية ليست من مألوف النوق، لا في شكلها، ولا في قدرتها، ولا في كثرة أكلها، وشربها، فهي آية، وبرهان دال على أن من جاء بها، وصارت آية له، أنه صادق في دعواه؛ لأن الآية خارجة عما يألفه الناس، وهذا كما بينته في دروس العقيدة من التفصيل في معنى كون الآية آية، وأنها خارجة عما يألفه ويقدر عليه من جعلت له[٢].

قال ﷻ: ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ﴾ والفتنة في حقيقتها في اللغة العربية ما يختبر به الشيء[٣]، فالنار فتنة للذهب تختبر به، والأهل فتنة؛ لأنهم يُختبرون به، فإذًا؛ حقيقة الفتنة ما يحصل به الافتتان هو الاختبار، ولكنه اختبار خاص في شيء عظيم، قال: ﴿فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ﴾؛ أي: ارتقب ما سيؤول إليه حالهم، هل يصدقون، أم يكذبون؟ واصطبر على ذلك لا تستعجل، فإنك لاقٍ وراء ما سيحصل لهم.

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه أحمد في المسند (٤٤/ ٢٠٠ ـ ٢٠١)، واللفظ له، والطبراني في الدعاء (١/ ٤٢٤)، والبيهقي في الصغرى (٢/ ١٨١) من حديث أم سلمة رضي الله عنها أنها سألت النبي ﷺ قَالَتْ: قُلْتُ: «**يَا رَسُولَ اللهِ، أَلَا تُعَلِّمُنِي دَعْوَةً أَدْعُو بِهَا لِنَفْسِي؟» قَالَ: «بَلَى قُولِي: اللَّهُمَّ رَبَّ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ، اغْفِرْ لِي ذَنْبِي، وَأَذْهِبْ غَيْظَ قَلْبِي، وَأَجِرْنِي مِنْ مُضِلَّاتِ الْفِتَنِ مَا أَحْيَيْتَنَا**».

(٢) انظر هذا البحث في شرح شيخنا ـ حفظه الله ـ على الطحاوية (٢/ ٣٩٤ ـ ٤٢٤)، واللآلئ البهية في شرح الواسطية (٢/ ٣٩٩ ـ ٤٢٤).

(٣) انظر مادة «فتن»: مقاييس اللغة (٤/ ٤٧٢)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٤١٠)، وتاج العروس (٣٥/ ٤٨٩)، ولسان العرب (١٣/ ٣١٧).

قال ﷻ: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴿٢٨﴾﴾؛ أي: أن الماء على كثرته هم يشربون يومًا على كثرتهم، والناقة تشرب يومًا، لهم شِرب، وللناقة شرب، وهذا من الآيات العجيبة، كيف أن ناقة واحدة تشرب ذاك الماء الكثير، وخرجوها من صخرة صمَّاء إلى آخر ما ذكره ابن كثير[1].

قال ﷻ: ﴿كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾؛ أي: يحضرون في وقت شربهم، وهي تحضر في وقت شربها: ﴿فَنَادَوْا۟ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ﴿٢٩﴾﴾ النداء، قد يكون صاحبهم قريبًا منهم، لكن النداء ولو كان المرء قريبًا تكون المناداة مفيدة أنهم طلبوا النصرة، نادوا صاحبهم؛ أي: قالوا: من يقوم بهذا الأمر؟ من ينحر هذه الناقة؟ من يعقر هذه الناقة؟ من يسقطها؟ ففي قوله ﷻ: ﴿فَنَادَوْا۟ صَاحِبَهُمْ﴾ ما يفيد أنهم انتقوا في هذا، وطلبوا أن يُقضى على هذه الآية: ﴿فَتَعَاطَىٰ﴾؛ أي: تجاسر على هذا الأمر العظيم، وتجرأ عليه، فعقر الناقة، والناقة آية من آيات الله ﷯، فهو في مقام من أبطل هذه الناقة التي أمر الله ﷯ باحترامها، قال ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٣٠﴾﴾؛ أي: أنه لما فعل ذلك حصل العذاب بعد حصول النذارة.

قوله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَكَانُوا۟ كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ ﴿٣١﴾﴾ القرآن فيه ذكر الصيحة في مواضع كثيرة، وفيه ذكر الرجفة في مواضع، وفيه ذكر العذاب في مواضع، والصيحة قد تكون هي الأولى، ثم تتبعها رجفة في الأقوام؛ أي: ليس في هؤلاء بخصوصهم، بل في الجملة، فلا يتعين أن تكون الصيحة هي المهلكة فقط بدون رجفة، بل قد تكون الصيحة معها رجفة، تكون هي البداية، ثم تتبعها رجفة، فيهلكون، وقد يكونون ماتوا بالصيحة من قوة صوت الملك الذي يصيح بهم، فلا تتحمل أسماعهم، وقلوبهم هذه الصيحة، فيهلكون.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٤٤).

قال: ﴿فَكَانُوا۟ كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ﴾؛ أي: الهشيم الذي أصبح مصفرًا منتهيًا ليس فيه حياة، ولا اخضرار، أصبح هشيمًا تذروه الرياح، فانتهوا ولم تبق منهم باقية.

قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٣٢﴾﴾ تيسير القرآن للذكر فيه فوائد عظيمة في أمر الدين، وفي أمر التربية، وفي أمر إصلاح القلوب، وإصلاح الروح، وعبادة الله ﷻ، ومعرفة سنن الأولين، وما أجرى الله ﷻ من سنته على السالفين، فالقرآن ميسر للذكر، وميسر لأخذ العبرة، والعظة، ولكن هل يقبل العباد أم لا؟ هذا هو الشأن.

***

﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍۭ بِٱلنُّذُرِ ﴿٣٣﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ ﴿٣٤﴾ نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى مَن شَكَرَ ﴿٣٥﴾ وَلَقَدْ أَنذَرَهُم بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا۟ بِٱلنُّذُرِ ﴿٣٦﴾ وَلَقَدْ رَٰوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٣٧﴾ وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ ﴿٣٨﴾ فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٣٩﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٤٠﴾﴾ [القمر: ٣٣ ـ ٤٠].

فهذه قصة أخرى من قصص أنبياء الله ﷻ فيها بيان حال من كذب، وفيها بيان حال من آمن، وأن من آمن بالرسول، فإن الله ينجيه إذا حل العذاب العام في الدنيا، وينجيه إذا حل العذاب يوم القيامة، ولوط عليه السلام من الرسل، والنذر، آمن بإبراهيم عليه السلام، وصدق به، واستجاب لما دعا الناس إليه من توحيد الله ﷻ، وكما قال ﷻ: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]؛ أي: صدق له، واستجاب له فيما دعا إليه، ولوط عليه السلام رجع إلى قومه محذرًا لهم من عذاب الله ﷻ، آمرًا لهم بالاستجابة لدينه ﷻ، وقوم لوط يشتركون مع غيرهم من الأقوام في أنهم كانوا مشركون بالله ﷻ؛ وذلك لعموم قوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ

أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [النحل: ٣٦]، وكذلك لعموم قوله ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا۟ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٥٢﴾ أَتَوَاصَوْا۟ بِهِۦ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٥٣﴾﴾ [الذاريات: ٥٢، ٥٣] ولعموم آيات أخر، لكنهم اختصوا بفعلة قبيحة لم يؤخرهم الله ﷿ كما أخر من كان مشركًا، فإن الله ﷻ أخر أقوامًا مشركين، والرسل تجادلهم، والرسل تأمرهم، وتنهاهم، وتسر لهم بالدعوة، وتعلن الحكمة لله في ذلك، ولكن هؤلاء لما كانوا على هذه الفعلة القبيحة، عوجلوا بالعذاب.

قال ﷻ هنا: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍۭ بِٱلنُّذُرِ ﴿٣٣﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ ﴿٣٤﴾ نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَا كَذَٰلِكَ نَجْزِى مَن شَكَرَ ﴿٣٥﴾﴾ وقصة لوط مع قومه ذكرها ابن كثير هنا مختصرة، وهي مفرقة في عدد من السور.

وخلاصتها: أن قوم لوط كانوا مفتونين بإتيان الذكور من العالمين شهوة، واستمتاعًا بما أودع الله ﷿ في الفطر خلافه، فكانوا يحبون الذكران، وينصرفون عن النساء، واستمر بهم ذلك، فنهاهم عنه لوط ﵇ في جملة ما نهاهم عنه، ولكن لما كان ذلك مخالفًا للفطرة، واشتدوا، ورغبوا في أضيافه من الملائكة، عوجلوا بالعذاب، ولوط ﵇ لم يؤمن به أحد من الرجال، وإنما آمن به بناته دون غيرهم، فنجاهم الله ﷿، وأوحى إليهم، وقضى الأمر أن دابر القوم مقطوع مصبحين.

ذكر هنا أنه جاءه الملائكة، وأنه لما جاءته الملائكة كما في سورة «هود»، وفي غيرها أن قومه جاءوا إليه يهرعون إليه؛ لما علا في الملائكة من الجمال، والصباحة، والنور، فجاءوا يظنونهم رجالًا كما عهدوا من الرجال، فلما أتوا، ورغبوا، وجادلهم لوط ﵇، ومنعهم، خرج إليهم جبريل ﵇، فطمس أعينهم بأمر الله ﷿، كما قال هنا:

﴿فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ ثم أُسري، أو سرى لوط ﷺ مع بناته قبل الفجر، ثم صبحهم بكرة عذاب مستقر، وقرى قوم لوط تسمى «المؤتفكة»، كما جاء في سورة النجم ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ﴿٥٣﴾﴾ [النجم: ٥٣]؛ أي: أهوى القرية المؤتفكة؛ أي: التي أُفكت، التي قلبت على أهلها، وتسمَّى المؤتفكات - أيضًا - بجمعها؛ لكونها أحياءً، أو لكونها قرىً متلاصقة، فبعد أن قلبت في السماء، أُتبعوا بحجارة، وهو معنى قوله هنا: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾ والحاصب هي: الحجارة الصغيرة التي يُحصب بها، وهذه الحجارة بعد أن قلبت عليهم حتى جاء في الأخبار أنها لما رفعت قريتهم، لما رفعها جبريل ﷺ كان يُسمع صياح كلابهم في السماء، فقلبت عليهم، وأفكت عليهم، ثم أُتبعوا الحجارة بعد أنِ نجَّى الله ﷻ لوطًا ﷺ[1].

قال ﷻ هنا: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍۭ بِٱلنُّذُرِ ﴿٣٣﴾﴾ ولوط ﷺ مؤمن برسل الله ﷻ جميعًا، ودعا إلى تصديقه، والاستجابة له، وإلى ما دعت إليه الرسل من توحيد الله ﷻ، وطاعته، وطاعة الرسول فيما يأمرهم به، وينهاهم، فكذبوا بلوط، ولما كذبوا بلوط ﷺ كانوا مكذبين بكل نذير؛ لأن النذر تأتي جميعًا بنذارة واحدة، وبدين واحد، ليسوا مختلفين، ويصلح هذا دليلًا؛ أي: الجمع بالنذر، وتكذيبهم بالنذر يصلح دليلًا على أنهم لم يكونوا على التوحيد إضافة إلى ما كانوا عليه من تلك الفعلة القبيحة.

قال ﷻ: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾ والإرسال يكون فيه تتابع بخلاف الرمي، فإنه قد يكون مرة واحدة، ثم يقف، فنفهم من قوله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾ أن هذا الحاصب تتابع عليهم مُدة حتى هلكوا جميعًا،

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٥/ ٤٤٠)، وزاد المسير (٢/ ٣٩٣)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٢٩٤).

قال: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍۖ﴾ كلمة آل هذه أصلها في اللغة أهل، والألف الثانية منقلبة عن الهاء، أهل وآل، وآل النبي هم أهل النبي، وآل لوط هم أهل لوط، والأهل، والآل متقاربة ـ أيضًا ـ في دلالتها الثانية؛ أي: بعد توسع، أو بعد الاختصاص في أن كلمة أهل تطلق على الزوج؛ أي: المرأة، وعلى الأولاد، وعلى الأخ، وعلى من في البيت، هذه كلمة أهل، كما قال ﷻ في قصة نوح عليه السلام أنه قال: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ﴾ [هود: ٤٥]؛ ولهذا كلمة أهل تعم القريبين الذين يعيشون في البيت من الزوجة، والأولاد، والإخوان، وحتى الوالد، والوالدة، وكلمة آل بهذا المعنى، ويزيد عليها ـ أيضًا ـ من اتبعه، سواءً أكان قريبًا، أم لم يكن قريبًا؛ لأنه في نفس الحكم بدلالة الشرع لا بدلالة اللغة؛ لأنه ألصق من اتبعه من أهله، فإن الله ﷻ لما قال عن نوح عليه السلام: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَۖ﴾ [هود: ٤٦] مع إنه من أبنائه، قال: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍۖ﴾ [هود: ٤٦]، فلهذا قال العلماء في تفسير آل النبي بالمعنى العام: أنهم أتباعه المقتفون لسنته.

فهنا في قوله: ﴿إِلَّآ ءَالَ لُوطٍۖ﴾ اجتمع فيهم الوصفان: اجتمع إنهم أتباعه على دينه، وأنهم ـ أيضًا ـ أهل بيته، وهم بناته، قال: ﴿نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ﴾ والسحر هو ما قبل الفجر بقليل، هذا حقيقة السحر ما قبل الفجر بقليل حتى يدخل الفجر، وسمِّي سحرًا؛ لأنه يخفي فيه طلوع الفجر، يخفى فيه اختلاط البياض، بالسواد، وهذه حقيقة السحر في اللغة أنه عبارة عما خفي، ولطف سببه(١)؛ ولهذا قيل للنفس سحر، وللرئة سحر، وللوقت الخفي هذا سحر، فيما صار فيه نوع خفي، واختلاط في هذه المواضع سمِّي لذلك سحرًا.

---

(١) انظر مادة «سحر»: مقاييس اللغة (٣/١٣٨)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٣٤٦)، وتاج العروس (١١/ ٥١٠)، ولسان العرب (٤/٣٤٨).

قال ﷻ: ﴿نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَاۚ﴾ فهذه النجاة، وهذا الإخبار إخبار الملائكة لهم، وقضاء الأمر بأن يخرجوا هذا في الحقيقة شيء لا يستحقونه ابتداءً، وإنما هذا هو فضل من الله ﷻ، وإنما لو هلكوا معهم بعثوا على نيَّاتهم، ومقاصدهم، ولكن الله ﷻ لم يهلك نبيًّا مع قومه، عاقبة الكافرين، وعاقبة المؤمنين، هنا تفضل الله عليهم بهذه النجاة، فقال ﷻ: ﴿نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَاۚ﴾؛ أي: ذلك الإنجاء نعمة من الله ﷻ، قال بعدها: ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِى مَن شَكَرَ﴾؛ أي: أن استحقاقهم لهذه النعمة، وهي الانجاء جزاء على شكرهم لله ﷻ بتوحيده، واتباع رسوله، وتصديق ما جاء به من عند الله ﷻ، قال ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِى مَن شَكَرَ﴾ ففي هذا دليل على أن الله ﷻ يجزي بشكر النعمة نعمة أخرى، فكما أنه يجزي الشاكر بالحسنات، وبدفع السيئات، فكذلك يجزيه بنعم متجددة، فالشاكر يزاد من النعم، كما قال ﷻ: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]؛ أي: من النعم، فجزاء شكر النعمة نعمة مجددة من الله ﷻ، قال هنا: ﴿نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَاۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى مَن شَكَرَ ﴿٣٥﴾﴾ وحقيقة النعمة في اللغة ما يحصل به التنعم، تنعم الجسد، أو تنعم الروح، فلهذا الدين نعمة؛ لأنه يحصل به التنعم في الدنيا، وفي الأخرى، تنعم الروح، وربما تنعم الجسد في الدنيا، وتنعم الجسد والروح جميعًا في القبر، وفي الجنة، فكل ما يحصل به التنعم يُقال له: نعمة. ويقال له ـ أيضًا ـ: نَعمة بفتح النون، مع فرق ما بين النِعمة، والنَعمة[1]؛ لهذا قال في هذا الانجاء نعمة؛ لأنه حصل لهم به من النعيم، أو التنعم.

---

(١) قال الراغب في نَعمة ـ بالفتح ـ: بِنَاؤُها بِناءُ المَرَّةِ من الفِعْلِ؛ كَالشَّتْمَةِ والضَّرْبَةِ، والنَّعْمَةُ جِنْسٌ يُقالُ لِلكَثِيرِ والقَلِيلِ. انظر: تاج العروس (٣٣/ ٥٠٠). والنعمة ـ بالفتح ـ: التنعيم. انظر: لسان العرب (١٢/ ٥٨٠).

قال ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ نَجۡزِي مَن شَكَرَ﴾ في القرآن فرق ما بين نجزي، ونجازي، ويشتركان في الجزاء، فالجزاء يكون للحسنات، وللسيئات، يكون الجزاء للمطيع، ولغير المطيع، وأما نجزي، ونجازي، فنجازي للكافر بنعم الله، أو لغير المطيع، ونجزي للمطيع، ولغيره، فصارت هنا نجازي خاصة، ونجزي، وجزاء هذه عامة.

الشكر في الشرع يكون بأشياء: يكون بالاعتقاد، ويكون بالقول، وبالعمل، فلا يسمى العبد شاكرًا حتى يجمع ما بين اعتقاد صحيح في الله ﷻ، واعتقاد صحيح في أداء هذه النعمة، ونسبتها إلى الله، وإضافتها إلى من أسداها، وإلى قول يعبر به هذا عن الشكر من توحيد الله قولًا، والثناء عليه، ونسبة هذه النعم إليه قولًا، والشكر بالعمل، كما قال ﷻ: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ﴾ [سبأ: ١٣]، فحقيقة الشكر في الشريعة: قول، وعمل، واعتقاد.

فالاعتقاد ركن الشكر، وكذلك القول، وكذلك العمل.

قال ﷻ بعدها: ﴿وَلَقَدۡ أَنذَرَهُم بَطۡشَتَنَا﴾ كلمة «لقد» هذه هي قد التي دخلت عليها اللام الواقعة في جواب قسم مقدر، وأصل الكلام: والله لقد أنذرهم بطشتنا، والله لقد أرسلنا نوحًا إلى قومه، وهكذا، فقد للتحقيق، واللام واقعة في جواب القسم، فصار عندنا في كلمة «لقد» أنواع من التأكيد بقد، وباللام، وبالقسم قال: ﴿وَلَقَدۡ أَنذَرَهُم بَطۡشَتَنَا﴾ البطشة هي الأخذة الشديدة التي فيها غضب، وفيها اقتدار، وقوة.

﴿فَتَمَارَوۡاْ﴾؛ أي: شكوا، وصاروا في مرية من ذلك، وأيضًا: في لفظ التفاعل «تماروا» ما يفيد أن بعضهم حدث بعضًا، وأوصى بعضهم بعضًا بهذه المرية، ﴿فَتَمَارَوۡاْ بِٱلنُّذُرِ﴾ صار بعضهم يماري بعضًا، يشكك بعضًا في ما أنذرهم به رسولهم.

قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٣٧﴾﴾ هذه واضحة قال: ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ ﴿٣٨﴾﴾ بكرة؛ أي: في الصباح الباكر، وقوله ﷻ هنا: ﴿عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ﴾ كان العذاب مستقرًا؛ أي: قرارًا لهم لم ينجوا منهم بعده أحد، فعذابهم صار مستقرًا متواليًا حتى صار قرارًا لهم لم يتخلف عن أحد منهم.

ثم قال سبحانه وتعالى: ﴿فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٣٩﴾﴾ وهذا فيه ﴿فَذُوقُوا۟﴾ هذا أمر للتهديد، والوعيد، والاستعلاء ﴿فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٣٩﴾﴾؛ أي: الذي كنتم تكذبون به من العذاب، والإنذار ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٤٠﴾﴾.

وهذه سبق تفسيرها، وكذلك تفسير العذاب، والنذر في اللغة، وفي القرآن.

***

﴿وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ ﴿٤١﴾ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٤٢﴾ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٤٣﴾ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴿٤٤﴾ سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴿٤٥﴾ بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴿٤٦﴾﴾ [القمر: ٤١ ـ ٤٦].

فهذا تفسير قول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ ﴿٤١﴾ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٤٢﴾﴾ قوله هنا: ﴿وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ ﴿٤١﴾﴾ فسرها ابن كثير[1] بقوله رحمه الله: يقول: مخبرًا عن فرعون وقومه، وهذا لأجل أن كلمة «آل» ترجع إلى من تبع الرجل في دينه، فقوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾؛ أي: من كان على ملة فرعون، وعلى دين فرعون، جاءتهم النذر؛ أي: جاءهم موسى وهارون عليهما السلام بالرسالة، ولقد

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٤٥).

ذكرنا من قبل أن «آل» أصلها أهل، والهمزة الثانية منقلبة عن هاء؛ لقرب المخرج، وأن آل الرجل، وأهله هم قرابته، أو المشاركون له في النسب، أو المشاركون له في الدين، وفرعون اسم لمن ملك أهل مصر، فهو ليس اسمًا لواحد، وإنما هو اسم لجنس الملوك، كما إن قيصر اسم لملك الروم، وكما أن النجاشي اسم لمن ملك الحبشة، وهكذا في أمثاله. والنذر جمع نذير، وخُصت الرسالة بالنذارة دون البشارة، مع أن النذير، والبشير في رسالة الرسل هم الرسل أنفسهم، فالرسل نُذُر، ومبشرين، كما قال ﷻ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [النساء: ١٦٥]، فلما خص رسالة الرسل بالإنذار، وهذا في كثير من الآيات، خص رسالة الرسل بالإنذار دون البشارة؛ وذلك لأن ما هم عليه من الشرك، والكفر؛ أعني: الأقوام يستلزم الإنذار، والتخويف؛ ولهذا النبي ﷺ لما دعا الناس دعا أهل مكة، فأقبلوا عليه قال لهم: «فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ»(١). والإنذار فيه التخويف، وبعد التخويف يكون قبول البشارة؛ ولهذا لا بد من العناية بالتخويف في الدعوة، والتخويف في تبليغ رسالة المرسلين، فعرض البشائر دون النذر لا يوافق منهج الأنبياء، والمرسلين، بل كانوا يُخوفون من خالف طريق الرسل، وخالف رسالة الله، ويبشرون من قبل الرسالة، فلا بد من التخويف، والنفس لا يصلح شأنها إلا بأن تُخوَّف، وإذا قبلت تُبشَّر، فمن قبل الرسالة، ورفع بها رأسًا، واستقام عليها، وعلى أمر الله، وعلى ما جاء به رسوله ﷺ، فاستحق البشارة، وإلا فهو منذر؛ أي: مخوف بعذاب شديد من الله ﷻ.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٧٠، ٤٨٠١، ٤٩٧١، ٤٩٧٢)، واللفظ له، ومسلم (٣٥٥)، وانظر: تفسير الطبري (١٩/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨)، وزاد المسير (٤/ ٥٠٢)، وتفسير ابن كثير (٨/ ٤٨٥)، وتفسير القرطبي (٢٠/ ٢٣٤).

قال بعدها: ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا﴾ حقيقة التكذيب هو: ردَّ ما جاءت به الرسل من الحق، وعدم قبول ذلك، واعتقاد أنه لا يطابق الواقع، ولا يوافق الحقيقة، والآيات التي جاء بها موسى، وهارون عليهما السلام إلى قوم فرعون كثيرة متنوعة، أعظمها: التوراة فيما أنزل الله عز وجل على موسى عليه السلام، وما في الألواح، ثم الآيات التسع المعروفة التي قال الله عز وجل في تعدادها: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾﴾ [الأعراف: ١٣٠]، فهذه الآيات منها ما يذكرهم، ويخوفهم بأن ما هم عليه باطل، وضلال، ومنها ما يبين حق الله عز وجل، وقصة فرعون مع موسى وهارون عليهما السلام، وحديث الفتون الطويل المعروف(١)، أو قصة موسى عليه السلام، وكيف تدرج في الأمر إلى أن أرسله الله عز وجل إلى فرعون، وقومه معروفة، ومبسوطة في القرآن في مواضع كثيرة.

قال تعالى: ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٤٢﴾﴾ والآخذة هي العقاب الشديد، والآخذة تختص في الغالب بأخذة الأسف، والانتقام، كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾﴾ [هود: ١٠٢]، وقوله: ﴿فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (١٠/ ١٧٢)، وأورده ابن كثير في تفسير سورة طه (٥/ ٢٥١)، وحديث الفتون المقصود به سؤال سعيد بن جبير لابن عباس رضي الله عنهما عن معنى قوله تعالى: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ۚ﴾ وقد شمل كل ما جرى على موسى من المحن من فرعون في صغره وكبره. وقد أخرجه: ابن أبي عمر العدني في مسنده، وعبد بن حميد، والنسائي في تفسيره، وأبو يعلى، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، كما في الدر المنثور للسيوطي (٥/ ٥٦٩).

قال ابن كثير رحمه الله بعد أن ساقه في تفسيره (٥/ ٢٥١): (... وهو موقوف من كلام ابن عباس رضي الله عنهما، وليس فيه مرفوع إلا القليل منه، وكأنه تلقاه ابن عباس مما أبيح نقله من الإسرائيليات عن كعب الأحبار أو غيره، والله أعلم. وسمعت شيخنا الحافظ أبا الحجاج المزي يقول ذلك أيضًا).اهـ.

العزيز المقتدر هو الله ﷻ، فليس بأخذ راج، ولا بأخذ خائف، وإنما كان ذلك الأخذ من آثار عزة الله ﷻ، أن تكذب رسله، أو أن تُجحد آياته، والعزيز في أسماء الله ﷻ له عدة معانٍ[١]:

الأول: أن العزيز هو الذي عزَّ، فلا يرام جنابه، ولا يهان سلطانه، كما قال ابن القيم رحمه الله في تفسيرها[٢]:

وَهْوَ الْعَزِيزُ فَلَنْ يُرَامَ جَنَابُهُ ... أَنَّى يُرَامُ جَنَابُ ذِي السُّلْطَانِ

والمعنى الثاني للعزيز: بمعنى الفتوة الذي كانت قوته عن غلبة على الجميع.

والعزيز ـ وهو الثالث ـ: بمعنى القاهر الغلاب[٣]، كما قال ـ أيضًا ـ[٤]:

وَهْوَ الْعَزِيزُ الْقَاهِرُ الْغَلَّابُ لَمْ ... يَغْلِبْهُ شَيْءٌ فِي هَذِهِ الأَكْوَانِ

وَهْوَ الْعَزِيزُ بِقُوَّةٍ هِيَ وَصْفُهُ ... فَالْعِزُّ حِينَئِذٍ ثَلَاثُ مَعَانِ

وَهِيَ الَّتِي كَمُلَتْ لَهُ سُبْحَانَهُ ... مِنْ كُلِّ وَجْهٍ عَادِمِ النُّقْصَانِ

وهي التي قد كملت له سبحانه وتعالى.

فإذًا؛ عزة الله ﷻ تنشأ عنها آثار: فمن آثارها: أن الله جل جلاله ينتصر لأوليائه، وينتصر لرسله أن يكذبوا، أو أن تهان رسل الله ﷻ؛ ولهذا كان حقًا على الله ﷻ أن ينصر عباده المؤمنين، وأن ينصر أنبياءه، أن ينصر أولياءه، أن ينصر رسله، أن ينصر أهل الإيمان الصادقين؛ لأن نصرهم من آثار عزة الله ﷻ، فهم المبلغون عن الله، وهم المجاهدون

---

(١) انظر: تفسير أسماء الله للزجاج (١/ ٣٣ ـ ٣٤)، وتفسير أسماء الله الحسنى للسعدي (١/ ٢١٤).

(٢) انظر: نونية ابن القيم مع شرحها لابن عيسى (١/ ٢٠٥).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٤/ ٣٨)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٢٢٨).

(٤) انظر: نونية ابن القيم مع شرحها لابن عيسى (٢/ ٢١٨).

في سبيل الله، فلا بد من نصرهم في الدنيا، وفي الآخرة، إما نصر سنان، وإما نصر حُجَّة وبيان. ومن آثار اسم الله العزيز فيما يختص بقصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وفرعون: أن الله عَزَّ وَجَلَّ أخذ فرعون الذي ادّعى الألوهية، ونبذه، فصار عبرة للمعتبرين لمن أتى بعدهم إلى أزمان متطاولة.

ومن آثار عزة الله عَزَّ وَجَلَّ في قصة فرعون: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى انتصر لهؤلاء القليل الشرذمة المعدودين الذين ليس عندهم سلاح، ولا عندهم مال، ولا عندهم سلطة، ولكن الله عَزَّ وَجَلَّ أعزهم بعزته، فجعلهم أعزاء بعد ذلة، وجعلهم رفعاء بعد دون، وجعلهم أقوياء بعد ضعف، وهذا من إفاضة العزة على عباد الله؛ ولهذا فالعزة التي للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من آثار عزة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، والعزة التي يتصف بها المؤمن تخلقًا، وشرعًا، هذه من آثار عزة الله عَزَّ وَجَلَّ. فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يُعطي بعض أولياءه، ويعطي خواص عباده عزة خاصة مع العزة العامة التي تكون لكل مؤمن، وهذا يدخل في معنى قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٨].

فعزة الله عَزَّ وَجَلَّ هي: قهره، وغلبته، هي قوته عَزَّ وَجَلَّ، هي أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لا يوصل إليه، ولا يُغلب، ولا يُرام جنابه، ولا يؤثر في سلطانه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، قال: ﴿أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ والمقتدر: ذو القدرة، وهو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى موصوف بأنه ذو قدرة، وأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قدير، وكلمة مقتدر ليست في أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ الحسنى، وذلك لأن كلمة قدير فيها المبالغة في وصف القدرة، فهي أوسع معنى، وأعظم أثرًا، وفيها المبالغة؛ لأنها فعيل، المبالغة الدالة على عظم القدرة، وعلى شمولها، وسعتها، وهذا معنى قوله: ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٤٢﴾﴾.

ثم قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَٰٓئِكُمْ﴾ الآن هذا الخطاب لمشركي قريش، ومشركي العرب الذين أرسل إليهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فبعد أن سمعتم

هذه القصص عن الأنبياء من قصة نوح عليه السلام إلى موسى عليه السلام، وما أصاب الله عز وجل به الأقوام الذين كفروا برسالة الرسل، هل كفاركم خير من أولئكم؟ ما الفرق بينكم، وبينهم؟ الكل يجمعهم أنهم كفروا بالرسالة، وبالله عز وجل، وجحدوا رسالة المرسلين، وأبوا الانقياد، ما الفرق بينكم، وبينهم؟ كلكم واحد في ذلك: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَٰٓئِكُمْ﴾ وأولئك لما حاق بهم العذاب؛ لتكذيبهم، فأنتم - أيضًا - سيصلكم العذاب، فانتظروه إنا منتظرون.

قال سبحانه وتعالى: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ﴾؛ أي: أأنتم الذين كفروا خير من أولئك الذين كفروا، ﴿أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِي ٱلزُّبُرِ﴾؛ أي: أم لكم براءة فيما كتب الله عز وجل في كتبه، فلا يصلكم ذلك، هل بينكم، وبين الله عز وجل عهد في ذلك؟ برأكم الله عز وجل، فتحملون ذلك في كتاب تبينونه؟ لا شيء من ذلك، فليس ثم فرق بينكم، وبين أولئك الأقوام، فلا بد أن العذاب حائق بمن لم يؤمن برسالة محمد صلى الله عليه وسلم، وكلمة خير أصلها أخير، فهي أفعل تفضيل، لكن في خير، وشر تحذف الهمز؛ لكثرة الاستعمال، فيقال: خير من كذا؛ أي: أخير من كذا، لكن ما تستعمل أخير، شر من كذا؛ أي: أشر من كذا، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَٰٓئِكُمْ﴾؛ أي: أكثر خيرًا من أولئكم ﴿أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِي ٱلزُّبُرِ﴾ وأولئكم هذه فيها إشارة، والإشارة هذه فيها بعد، وهذا البعد فيه المعنيان:

بعد الزمان، وهو بعد حسي، وفيه - أيضًا - البعد المعنوي، وهو: أن الكافر بعيد، وإن كان قريبًا، ومؤخر وإن كان مقدمًا؛ لأنه في الحقيقة يقعد به كفره، وتقعد به ملته.

قال سبحانه وتعالى: ﴿أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِي ٱلزُّبُرِ﴾ ومجيء أم مع الهمز كثير، أو هو الأصل في اللغة، وأما مجيء أو بعد الهمز فقليل، وبعض العلماء يقول:

ليس بالفصيح في مثل هذا الاستعمال، وكذلك مجيء أم مع هل، هل يكون كذا، أم كذا، يقولون: ليس بالفصيح، فإذا أريد المعنى هذا، والصحيح: أن ذلك جائز كله؛ لأنه قد جاء في السُّنَّة، في صحيح البخاري[1].

قال: ﴿أَمْ لَكُمْ بَرَآءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ البراءة؛ أي: التبرئة، والزُّبر جمع: زبور، والزبور هو ما يُزبر فيه، وهو الكتاب؛ لأن زبر بمعنى كتب، والزبور بمعنى المكتوب، فتقول زبرت الرسالة إذا كتبتها، وتقول: زبر الكتاب. إذا ملأه بالتعليقات، وهكذا، ومنه سمي كتاب داود عليه السلام الزبور، والكلمة المقاربة لها زُبر ﴿ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾ [الكهف: ٩٦] لا، تلك مادة أخرى، وبعض أهل العلم يجمع بين المادتين في أصل الاشتقاق؛ لأن الكلمات كلها من فعل، وكلها زاي وباء وراء؛ لأن الأصل فيها الجمع في بحث اشتقاقي قد يطول تفصيله؛ لأن هذا فيه جمع حروف.

الزبر جمع حروف، وزُبَرَ الحديد: مجموعات الحديد التي تكون مع بعضها البعض[2].

إذا مرت بطالب العلم مثل هذه التفصيلات القليلة ينبغي أن يراجعها؛ حتى يكون عنده اتساع في فهم اشتقاقات الألفاظ القرآنية التي ترد في القرآن؛ لأن ألفاظ القرآن قليلة، يمكن أن تكون لك مقدمة في فهم معاني كلمات القرآن التي يكثر ورودها، وهذا مما ينبغي على طالب العلم أن يتحراه، فالكلمات كثيرة الورود يطالع اشتقاقها، واستعمالها، وما يتعلق بها.

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٥١) في سؤالات هرقل لأبي سفيان ومنها: «هَلْ يَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ؟».

(٢) انظر مادة «زبر»: مقاييس اللغة (٣/ ٤٤)، والنهاية في غريب الحديث (٢/ ٢٩٣)، وتاج العروس (١١/ ٣٩٧)، ولسان العرب (٤/ ٣١٥).

قال ﷻ: ﴿أَمْ لَكُم بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾؛ أي: أم معكم من الله ﷻ تبرئة بأن لا يأتيكم عذاب، ولا نكال في كتاب من كتبه، هل عندكم شهادة بذلك؟ هل عندكم تبرئة؟ لا شك أنهم ليسوا خيرًا من أولئك، وليس معهم تبرئة، فلا بد أن يكون العذاب حائقًا بهم، ولم يبق إلا احتمال واحد، وهو أن يقول: ليس معنى هذا، ولا هذا، ولكن سينصر بعضنا بعضًا، وسيعين بعضنا بعضًا، وسنغلبكم أيها المؤمنون، سنغلبكم أيها المدعون الرسالة، أو المتبعون للرسول؛ ولهذا قال بعدها: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴿٤٤﴾﴾ أنه يبقى هذا الاحتمال.

قال ﷻ: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ﴾؛ لأنه لما كان بعضهم ينصر بعضًا في ظنهم، قال ﷻ: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴿٤٥﴾﴾ وكلمة سيهزم هذه حرف السين يدل على قرب الوقوع كما هو معلوم، ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ﴾؛ أي: قريبًا.

قال ﷻ: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴿٤٥﴾﴾؛ أي: قريبًا، وهذا حصل في غزوة بدر ـ كما هو معلوم ـ، وكما ساق ابن كثير حديث البخاري[1]، دعاء النبي ﷺ، ولما فرغ من دعائه بعد قول أبي بكر يا رسول الله: «**حَسْبُكَ يَا رَسُولَ اللهِ أَلْحَحْتَ عَلَى رَبِّكَ فَخَرَجَ وَهُوَ يَثِبُ فِي الدِّرْعِ وَهُوَ يَقُولُ: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴿٤٥﴾ بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴿٤٦﴾﴾** وهذا يعني: أن القريب الذي يدل عليه حرف السين في أنه قد يكون بعد سنين عددًا، وأن السنين في زمان الله ﷻ قريبة مهما كانت بعيدة؛ ولذلك الساعة قريبة ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ في أولها ﴿وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾ الساعة قريبة مهما كانت بعيدة؛ ولهذا قال هنا: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ﴾؛ أي: عما قريب».

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٧٥) من حديث ابن عباس ﵄. وانظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٤٦).

وفي قوله: ﴿سَيُهْزَمُ﴾ مجيء السين فيه تشديد الإنذار، والتبكيت على أولئك المشركين، وفيه إفراح المؤمنين، ووعدهم بالنصر القريب العاجل، وهذا فيه تسلية، وفيه رفع لما في النفس، وفيه عظم التعلق بالله ﷻ، ونصرة رسوله ﷺ، وفيه الثبات على الإيمان بما يشاء الله ﷻ لعباده.

قال ﷻ: ﴿وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾؛ أي: ويولون معطين أدبارهم، أو يولون غيرهم دبرهم، وهذه معناه: الفرار، أو الهزيمة، وهذا هو الذي حصل بحمد الله ﷻ، ومنته يوم الفرقان يوم التقى الجمعان.

قال ﷻ في آخر هذه الجملة من الآيات: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴿٤٦﴾﴾؛ أي: أن هذا الذي وصف من أنهم سيهزمون، وأنهم سيحيق بهم بعض العذابُ في هذه الدنيا، فهذا يسير بالنسبة إلى عذاب السعير يوم القيامة؛ ولذلك قال: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴿٤٦﴾﴾ والساعة لم يذكر ابن كثير هنا ما يتصل بمعناها، والمراد بها هنا: يوم القيامة، وما فيه من الأهوال، أو النار، والجحيم بنفسه، وسمي يوم القيامة بالساعة؛ لأسباب، أو لعلل منها:

الأول: أنه قريب. وإذا قلت تأتي الساعة، كأن هذه الساعة، فهو لقربه كأنه هذا الوقت الذي بين يديك، كما تقول: أتيتك الساعة. أو آتيك الساعة؛ أي: الآن؛ لشدة قرب الوقت، ويوم القيامة سمى الساعة؛ لأجل قرب مجيئه، وكأنه لقربه متصل بهذا الزمان الذي يعيش فيه الناس في الدنيا، والساعة ساعة واحدة.

والساعة في اللغة: هي الزمان القليل، ليست هي الساعة في وقتنا هذا، قد يكون أكثر من ساعة؛ أي: خمس ساعات، ست ساعات، يقال لها ساعة، وقد تكون الساعة أقل من ذلك؛ أي: بعض الساعة المعروفة عندنا.

يدل على الأول قول النبي ﷺ لما دخل مكة: «**وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ**»(١) وكانت تلك الساعة من الفجر إلى العصر؛ أي: ساعات كثيرة، لكنها الساعة لتقليلها بالنسبة لما يقع فيها بالنسبة للشأن العظيم الذي يقع فيها يقال لها: ساعة.

المعنى الثاني، أو العلة الثانية، والسبب الثاني لإطلاق الساعة على يوم القيامة: أنها منصرمة بسرعة كما تنصرم الساعة بسرعة، فيوم القيامة وقته وإن طال، فهو قليل بالنسبة إلى أي شيء بالنسبة إلى ما بعده من الزمان؛ أي: خلود أهل الجنة في الجنة فلا موت، وخلود أهل النار في النار فلا موت.

قال ﷻ: ﴿**وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ**﴾ أدهى؛ أي: أنها داهية، تأتي فتفاجأ، وترعب، وتُحزن، وأمرّ فيما فيها من شدة الهول، وشدة العذاب، ومن شدة الكرب، ومن شدة الحزن، فإنها أشد مرارة، وأشد عذابًا، وأشد نكالًا.

***

﴿**إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَـٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَـٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ﴿٥٠﴾ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَآ أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٥١﴾ وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّـٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ﴿٥٥﴾**﴾ [القمر: ٤٧ ـ ٥٥].

كلام الحافظ بن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ على هذه الآيات العظيمة من آخر سورة القمر ﴿**ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴿١﴾**﴾ وقد أطال في بيان أصل من

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري (١٨٣٣)، واللفظ له، ومسلم (١٣٥٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

أصول الدين، وركن من أركان الإيمان ألا وهو الإيمان بقدر الله ﷻ خيره، وشره منه ﷻ، وهذه طريقة للحافظ ابن كثير؛ لأنه يأخذ مناسبة دلت عليها الآية، ثم يفيض في بيان ما دلت عليه السُّنَّة مما يدخل في معنى الآية، أو فيما دلت عليه الآية، وهذا وجيه، وهو اعتمده في تفسيره من أوله إلى آخره؛ لأن سنة النبي ﷺ هي بيان للقرآن، والنبي ﷺ أُنزل إليه الذكر، ومعه الحكمة التي هي السُّنَّة؛ ليبين للناس ما نُزل إليهم؛ لهذا في القرآن مجملات، وفي السُّنَّة التفصيل، سواء في أصول الإيمان، أو في التوحيد، أو في أمور العبادات، أو في الأخلاق، أو في غير ذلك، فالقرآن ما فرط الله ﷻ فيه من شيء، بل فيه كل الشريعة، وما في السُّنَّة هو بيان للقرآن العظيم؛ لهذا تجد أن الحافظ ابن كثير يأخذ كلمة، أو معنى في آية، ثم يفيض بما دلت عليه السُّنَّة في معنى تلك الآية.

قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾﴾ المجرمون اسم لأهل الإجرام؛ لأن المجرم اسم فاعل الإجرام، والإجرام في حقيقته هو تعدي الحدود بلا مبالاة، وارتكاب المنهي بلا مبالاة، ولا مراعاة، بل لا ينظر فيه إلى نظر الخلق، ولا ينظر فيه إلى ترهيب، وتخويف الشريعة، وترهيب الله ﷻ في المعنى الشرعي؛ ولهذا جمع لك ابن كثير في تفسير المجرمين، والمراد بهم ما بين الكفار، وأهل البدع، بين الكفار[1]، وأهل الموبقات؛ لأنهم يشتركون في هذا الوصف الذي ذكرت.

فقال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾﴾ في ضلال في الدنيا، والآخرة، وأما السُعر،

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٤٧).

فهو الشدة التي تصيب المسعور؛ بحيث أنه يكون كالكلب الذي صار مسعورًا يلهث، ويطلب ما ليس له، ويتعدى؛ أي: وصفهم بأنهم كالكلاب المسعورة، وهذا وصف كل من ترك الدين، ولهث وراء الدنيا، والله ﷻ يمثل من ترك الحق، والشريعة، والهدى بالكلب، كما قال تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾﴾ [الأعراف: ١٧٥] إلى أن قال: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ [الأعراف: ١٧٦]، فالمجرم في ضلال عن الحق، وهذا الضلال الذي هو فيه ليس بسبب عدم وضوح الحق، بل بسبب إعراضه عن الحق، أو عدم تطلبه لكشف الشبهة التي لديه في الحق إن كان. . . . . . ؛ لهذا قال: ﴿فِى ضَلَٰلٍ﴾؛ أي: ضلوا عن الحق، وأسباب الضلال كثيرة.

توعد الله ﷻ أهل الإجرام بقوله: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾﴾ وكلمة في النار على وجوههم تشمل ما قبل دخول النار، فتكون في بمعنى إلى، كما قال: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿١٣﴾ هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾ أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الطور: ١٣ ـ ١٥]، ونحو ذلك من الآيات.

﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ﴾؛ أي: إلى النار على وجوههم ذوقوا مس سقر، وفي بمعنى الظرفية، فيكون أحدهم داخل النار، قال: ﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾ والمسيس هو مس الجلد، مسّه بجلده بظاهره؛ ولهذا عبر عن ذلك بقوله: ﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾ ذاق الشيء: عرفه بظاهره؛ أي: في أصله العام، أو فيما يلابسه، مثل ما جاء في الحديث: «**ذَاقَ طَعْمَ الْإِيمَانِ مَنْ رَضِيَ بِاللهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا**»(١).

---

(١) أخرجه مسلم (٣٤) من حديث العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.

فأول ما يدخل في الإيمان رضي هذه الأصول، فإنه يذوق طعم الإيمان، ثم للإيمان حلاوة، ثم للإيمان بشاشة في الصدر، وذلك درجات.

المقصود أن قوله: ﴿ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ﴾ أول ما تصيبهم يقول لهم: ذوقوا. والأمر هنا للإهانة، وللتهديد، ﴿ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ﴾ كما في قوله: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان: ٤٩] هذا أمر إهانة، وأمر تبكيت، وإذلال ـ نسأل الله العافية ـ.

ثم قال ﷻ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ﴿٥٠﴾ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَآ أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٥١﴾ وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾﴾.

أفاض الحافظ ابن كثير في ذكر القدر[1]، وما دلت عليه الآيات؛ كقوله ﷻ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وكما في قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾﴾ [الأعلى: ١ ـ ٣]، ونحو ذلك من الأدلة على قدر الله ﷻ.

القدر: يشمل شيئين مضيا، ويشمل أمرين بقيا، أما الماضيان، فهما علم الله ﷻ، وكتابته ﷻ للأشياء في اللوح المحفوظ، كما قال: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾﴾ أما الشيئان، أو الأمران الباقيان، فهما عموم خلق الله ﷻ للأشياء، ومشيئته النافذة، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، ودل على هذين الباقيين قوله ﷻ: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ﴿٥٠﴾﴾ فأمره ﷻ فيه مشيئته، وفيه خلقه ﷻ؛ لأن المراد بالأمر هنا: الأمر الكوني الذي به تحدث

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/٤٤٧).

الأشياء، والابتداع في القدر لا شك أنه مراتب كثيرة، فممن خالف في القدر الجبرية، ومنهم القدرية، وهم الذين ابتدءوا المخالفة في القدر، وقالوا: إن الله ﷻ ينزه عن تقدير الشر، وقالوا: إن الله ﷻ لا يعلم بالأشياء قبل وقوعها، ونحو ذلك ثم غلت طائفة في الإثبات، وصاروا جبرية، فسلبوا الإنسان اختياره، وإرادته، وجعلوا الله ﷻ هو الذي يفعل كل شيء دون اختيار من العبد، وكل هذين ضال[1].

وأما قوله: إن هذه الآيات نزلت في القدرية مع كونها نزلت في المشركين الذين حاجوا في القدر، فهذا يُعنى به ما دلت عليه الآيات أنها تشمل هؤلاء؛ لأن سبب النزول، أو نزلت الآية في كذا عند السلف أعم من خصوص السبب الذي هو نزولها أول مرة، فيستعملون؛ أعني: الصحابة رضي الله عنهم، ومن بعدهم، يستعملون كلمة نزلت في كذا، إذا كانت نزلت فيه ابتداءً، أو نزلت فيه مرة ثانية تأكيدًا، أو هو الثالث أن تكون الآية تشمل هذه الفئة، فيقال: نزلت فيهم؛ لأن الله ﷻ بكل شيء عليم.

والمشركون مشركوا العرب قدريّة؛ لأنهم ينفون القدر، ويخاصمون بالقدر أحكام الله ﷻ، فالمشركون كانوا يحتجون على أفعالهم بالقدر، كما قالوا في الميتة: ذبيحة الله خير من ذبيحتنا. وكما قالوا: لو شاء الله ما أشركنا ولا آبائنا ولا حرمنا من شيء. لهذا اسم القدرية يشمل طوائف من تلك الطوائف: إبليس، ومن معه، وهم رأس المحتجين بالقدر على مضادة الأمر، والشريعة؛ حيث قال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، وهؤلاء يقال لهم: القدرية الإبليسية. وفيهم فئة في العرب، ومنهم القدرية النفاة، ومنهم القدرية الذين يحتجون على ضلالهم

---

(١) انظر: شرح معالي الشيخ ـ حفظه الله ـ على لمعة الاعتقاد (ص٩٥ ـ ١٠٣).

بقدر الله ﷻ مطلقًا، وقد جمعهم ابن تيمية في أبيات له؛ حيث يقول(١):

وَيُدْعَى خُصُومُ اللهِ يَوْمَ مَعَادِهِمْ   إِلَى النَّارِ طُرًّا مَعْشَرَ الْقَدَرِيَّةِ

أي: يا معشر القدرية، يدعون يوم القيامة بهذا الاسم، سواء نفوه، أو سعوا ليخاصموا به الله، أو ماروا به في الشريعة، فجعلهم ثلاث فئات: الذين ينفون القدر، أو سعوا ليخاصموا به الله؛ أي: يحتجون على الله ﷻ في تكليفه، وأمره، ونهيه بالقدر، أو ماروا به في الشريعة؛ أي: ردوا بعض الأحكام بالقدر، كما قال مشركو قريش: ذبيحة الله خير من ذبيحتنا. يعنون: حل الميتة، ولأجل هذا المعنى، وهو المماراة في الشريعة جعل السلف الكلام في القدر شركًا؛ لأن الله ﷻ لما ذكر الذين خاصموا الشريعة بالقدر وصفهم بالشرك، فقال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [النحل: ٣٥]، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ [الأنعام: ١٢١]؛ أي: في الاحتجاج بالقدر، ورد الشريعة بهذا النوع؛ لهذا قال ابن عباس، وابن عمر رضي الله عنهم، وجماعة لما سمعوا بالذين ينفون القدر، قالوا: هذا أول شرك في الإسلام، وليس هو بالشرك الذي هو في الحقيقة تنديد في العبادة، ولكنه تنديد في الاعتقاد؛ لأنه يعتقد أنه يخلق، والله ﷻ ليس آذنًا بهذا الشيء، فالعبد يتصرف، والله تبارك وتعالى لا يعلم ـ تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا ـ، ولأن المشركين الأولين كانوا أصل فرقة القدرية، بل إبليس هو أساس ذلك ـ والعياذ بالله ـ.

المقصود: أن كلام الحافظ ابن كثير متنوع، وهو واضح، وحديث: «**الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ إِنْ مَرِضُوا فَلَا تَعُودُوهُمْ وَإِنْ مَاتُوا**

---

(١) انظر: القصيدة التائية في القدر (١/١٠٨).

فَلَا تَشْهَدُوهُمْ»(١).

فالصواب أنه لا يصح مرفوعًا إلى النبي ﷺ، وإنما موقوفًا على الصحابة على ابن عمر رضي الله عنهما، وعلى غيره، وبعض أهل العلم لأجل كثرة الطرق حسنها؛ كالحافظ ابن حجر، وغيره، ولكن فيها نظر، كما هو قول جمع من أئمة أهل العلم المتقدمين.

قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾؛ أي: خلقنا كل شيء بقدر، وكل شيء يدخل فيها ما يصح أن يعلم من الأشياء، سواء في ذلك المعاني الباطنة، أو الأشياء التي تحصل ظاهرًا؛ ولذلك قال: ﴿كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ حتى العجز، والكيس بقدر، فالمعاني بقدر، والأمور النفسية بقدر، والخواطر بقدر، وكذلك الأفعال بقدر، وكذلك الأقوال، وما يحدث بقدر، فالله سبحانه وتعالى قدره قبل وقوعه، علمه، وكتبه، وشاءه، وخلقه.

قال: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾؛ أي: إذا أراد الله عز وجل شيئًا وشاءه كونًا، فإنه يأمر به، فيكون بسرعة كلمح البصر، سواء في ذلك الأعمال القليلة، أو الأعمال الجليلة العظيمة، مثل: قيام الساعة، كما قال: ﴿وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ﴾ [النحل: ٧٧]، فالله سبحانه وتعالى لا يعجزه شيء، وذلك لكمال قدرة سبحانه وتعالى، وكمال قوته، وقهره، وجبروته، وقدرته.

---

(١) ورد هذا الحديث بألفاظ متقاربة عن جمع من الصحابة، منهم: ابن عمر، وحذيفة، وجابر، وأنس، وأبو هريرة، وابن عباس، وسهل بن سعد، وعائشة، رضي الله عنهم. أخرجه أبو داود (٤٦٩١، ٤٦٩٢)، وابن ماجه (٩٢)، وأحمد في المسند (٢/ ٨٦، ١٢٥)، والبزار في مسنده (٧/ ٣٣٨)، وابن أبي عاصم في السُّنَّة (١/ ١٤٤ ـ ١٥١)، وابن المستفاض في القدر (ص١٧٣ ـ ١٩١)، والطبراني في الأوسط (٣/ ٦٥)، (٤/ ٢٨١)، والصغير (١/ ٣٦٨)، (٢/ ٧١)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٥٩)، والبيهقي في الكبرى (١٠/ ٢٠٣).

معنى الإيمان بالقدر في الحقيقة: أن يُسَلِّم المرء لله عز وجل في أنه إذا حدث شيء، فإنما حدث بقدر الله تبارك وتعالى، مثل: ما قال عبادة بن الصامت رضي الله عنه لابْنِهِ: **«يَا بُنَيَّ، إِنَّكَ لَنْ تَجِدَ طَعْمَ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ، وَمَا أَخْطَأَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ»**(١)، وجاء في عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم(٢).

قال ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ﴾؛ أي: الكوني ﴿إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾؛ أي: بكلمة واحدة لا تحتاج إلى تكرار، ولا تحتاج إلى مشاورة، ولا تحتاج إلى رد لها، بل هي واحدة سريعة، وبها ينفذ أمر الله عز وجل ﴿كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ واللمح: الخطف السريع، وهو انتقاله من جهة إلى جهة لمح البصر، إذا ركزت على جهة ببصرك، ثم انتقلت إلى الجهة الثانية بسرعة هذا هو لمح البصر، أنظر إليك الآن ثم أقول هكذا، فهذا لمح البصر السريع، وهو انتقاله من جهة إلى جهة بسرعة.

قال تبارك وتعالى بعد ذلك: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَآ أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٥١﴾﴾؛ أي: فهل من متذكر بعد أن أُهلك الأولون، وأهلك الأنصار، وأهلك الأشياع، وأهلك المناصرون، فهل من متذكر حقيقة حاله، وما يجب عليه لله عز وجل.

قال تبارك وتعالى: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٥٢﴾﴾ كل شيء هذا عام، لا يخرج منه فرد من الأفراد، وهو إن كان ظاهرًا في العموم، فلا يخرج عنه فرد من الأفراد، فكل ما يصدر عنهم مكتوب عليهم، والزبر جمع زبور، وهو ما يزبر؛ أي: يكتب.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٧٠٠)

(٢) كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند الترمذي (٢٥١٦).

والمقصود به في هذا الموطن: صحف الملائكة، الصحف التي بأيدي الملائكة التي فيها التقدير التفصيلي السنوي، وأما المتعلق بالشخص نفسه، وأما في اللوح المحفوظ، فهو في كتاب واحد في لوح واحد لا يسمى اللوح المحفوظ زبرًا. وإنما الزبر المتعددة، وهي ما في صحف الملائكة مما كتبه الله ﷻ فيها.

قال: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾﴾ وهذه الآية فسرها ابن كثير[1] بأن المقصود منها ما يصدر عنه من الأعمال الصغيرة، والكبيرة، وما يقولون من الأقوال الصغيرة، والكبيرة كلها مسطرة مكتوبة ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾﴾ مسطر عليهم، ومكتوب، كما في قوله: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٨]؛ أي: معد للكتابة ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الانفطار: ١١، ١٢]، وهذا وجه من التفسير ظاهر لدلالة الأدلة عليه.

والوجه الثاني: أن قوله ﷻ: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾﴾ هو في معنى الآيات التي قبله؛ لأنه في ذكر القدر؛ لأن الآيات التي قبله في القدر ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾﴾ من الأشياء ﴿مُّسْتَطَرٌ﴾ مسطر، ومكتوب قدرًا لا حصولًا منهم.

فإذًا؛ **في الآية وجهان** من التفسير الذي ذكره ابن كثير في هذا الموطن، وهو: أنه ما يصدر عنه من الأعمال.

والثاني ـ وهو أنسب عندي ـ، وهو: أن يكون سياق الآيات في الكتابة كتابة الله ﷻ للمقادير ذكر القدر ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴿٥٠﴾﴾ وذكر الكتابة العامة في قوله: ﴿وَكُلُّ

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٥٠).

صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾﴾ وذكر الكتابة الخاصة ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى الزُّبُرِ ﴿٥٢﴾﴾.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾﴾ هذا فيه البشارة، وفيه الحظ، والحث؛ لأن القرآن إذا رغّب رهّب أرهب، إذا حث على شيء نهى عن ضده، وإذا بين حال الكفرة، والمجرمين، بين حال أهل الصلاح، والطاعة، وأتباع الرسل، والمتقين، ولما ذكر حال المجرمين ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَلٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾﴾ [القمر: ٤٧]، بيّن حال المتقين، وهم الذين يخافون الله ﷻ، فقال ﷻ: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾﴾ مقعد صدق كقوله: «قدم صدق»؛ أي: في الجنة؛ لأنها صدق لا كذب فيها، ولأنها ميراث الصدق، كما في قوله: ﴿وَالَّذِى جَآءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الزمر: ٣٣] والمتقون في قوله هنا: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ﴾ هم الذين قامت بهم التقوى، والتقوى في القرآن أمر الله ﷻ بها، وأثنى على أهلها الذين هم ثلاث فئات، وتكون التقوى على ذلك ثلاث درجات:

أما الدرجة الأولى من التقوى، فهي التي خوطب بها الناس جميعًا، كما في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾﴾ [الحج: ١]، ونحو ذلك من الآيات، فقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ﴾؛ أي: اخشوه، وخافوه بترك الشرك، ونبذه، والبراءة منه، والإتيان بتوحيد الله ﷻ، فالموحد، أو الذي أسلم لحينه قد اتقى الله في أول واجبات التقوى، وهو الإسلام، وترك الشرك، وهجر الشرك، وأهله فهذه التقوى تفسر بالإسلام: ﴿اتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ﴾؛ أي: بأن تسلموا.

أما الدرجة الثانية، فهي أن يُتقى الله ﷻ بطاعة رسوله، والعمل بكتابه فيما جاء فيه من الأخبار، والاعتقادات، والأحكام في الأمر، والنهي، وهذه حاصلها راجعة إلى الاعتقاد الصحيح، وإلى ترك المحرمات، والعمل بالواجبات، فمن ترك المحرمات، وعمل الواجبات، وصار مقتصدًا؛ أي: عمل بالطاعة، وترك المحرم، فإنه من المتقين أهل هذه المرتبة، بخصوصها، فأهل التوحيد متقون على اختلاف درجاتهم.

وأما المرتبة الثالثة من التقوى، فهي تقوى الله ﷻ حق تقاته، كما أمر بذلك في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [آل عمران: ١٠٢]، والتقوى هذه التي هي أرفع درجات التقوى هي للخاصة، كما قال طَلْقُ بن حبيب[(١)] رَحِمَهُ اللهُ: «**التَّقْوَى: أَنْ تَعْمَلَ بِطَاعَةِ اللهِ عَلَى نُورٍ مِنَ اللهِ تَرْجُو ثَوَابَ اللهِ، وَالتَّقْوَى تَرْكُ الْمَعَاصِي عَلَى نُورٍ مِنَ اللهِ مَخَافَةَ عِقَابِ اللهِ ﷻ**»[(٢)]، وأن يترك ما لا بأس به حذرًا مما به بأس[(٣)]، وهذه مرتبة عظيمة.

---

(١) هو طلق بن حبيب العنزي، البصري، زاهد كبير من العلماء العاملين، حدث عن ابن عباس، وابن الزبير، وجندب بن سفيان، وجابر بن عبد الله، والأحنف بن قيس، وأنس، وعدة، وروى عنه منصور، والأعمش، وسليمان التيمي، وعوف الأعرابي، ومصعب بن شيبة، وجماعة، قال ابن الأعرابي: (كان يقال: فقه الحسن، وورع ابن سيرين، وحلم مسلم بن يسار، وعبادة طلق)، انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٢٢٧)، وصفة الصفوة (٣/ ٢٥٨)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٦٠١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ١٦٤)، وهناد في الزهد (١/ ٢٩٧)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢/ ٤٤٦)، وأبو نعيم في الحلية (٣/ ٦٤)، والبيهقي في الزهد الكبير (٢/ ٣٥١).

(٣) كما في الحديث الذي أخرجه الترمذي (٢٤٥١)، وابن ماجه (٢٤١٥)، والطبراني في المعجم الكبير (١٧/ ١٦٨)، والبيهقي في الكبرى (٥/ ٥٤٦) عَنْ عَطِيَّةَ السَّعْدِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَذَرًا لِمَا بِهِ الْبَأْسُ**».

قيل: «**إِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ** ﷺ، **سَأَلَ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ عَنِ التَّقْوَى، فَقَالَ لَهُ: أَمَا سَلَكْتَ طَرِيقًا ذَا شَوْكٍ؟ قَالَ: بَلَى قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ؟ قَالَ: شَمَّرْتُ وَاجْتَهَدْتُ، قَالَ: فَذَلِكَ التَّقْوَى**» قال: «**شَمَّرْتُ**»؛ أي: رفعت ثوبي، وتخيرت موضع قدمي؛ أي: حتى لا يصيبه الشوك. قال: «**فَذَلِكَ التَّقْوَى**».

ونظمها ابن المعتز في أبياته المشهورة بقوله(١):

خَلِّ الذُّنُوبَ صَغِيرَهَا ... وَكَبِيرَهَا ذَاكَ التُّقَى
وَاصْنَعْ كماش فوق أرض ... الشَّوْكِ يَحْذَرُ مَا يَرَى
لَا تَحْقِرَنَّ صَغِيرَةً ... إِنَّ الْجِبَالَ مِنَ الْحَصَى

المقصود: أهل كل طبقة من هذه الطبقات، أهل الإسلام العام: من أسلم ولو كان من أهل الذنوب، أو كان مقتصدًا، أو كان سابقًا بالخيرات.

المرتبة الثالثة: كل هؤلاء أورثوا الكتاب، وكل هؤلاء متقون على اختلاف درجاتهم في التقوى، وكل هؤلاء يدخلون في الآية ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾﴾ وهذا تفسير أهل السُّنَّة؛ لذلك لا يفسرون الوعد بالجنة لمن كان على مرتبة خاصة في الإيمان، وفي الصلاح، كأهل المرتبة الثالثة، أو كان تاركًا للمحرمات فاعلًا للواجبات فقط، بل كل مسلم له نصيبه من ذلك حتى وإن طهر من ذنبه بأنواع التطهير، فإنه لا بد له أن يكون من أهل هذا المال.

﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾﴾ ونهر، وفي القراءة الأخرى في القرآن كلمة (نهْر) بالتسكين، وهما بمعنى واحد، والنهر هو المعروف،

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١/ ٧٥)، وتفسير القرطبي (١/ ١٦٢).

وهو نهرٌ ونَهَر، كما في قوله: ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا﴾ [الكهف: ٣٣]، وبقراءة نافع (نَهْرَ)، ونحو ذلك في مواضعه في القرآن، وأفرد النهر هنا، قال: ﴿فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ﴾ مع كونها أنهارًا، كما قال: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ [محمد: ١٥]. . . . إلى آخره؛ لأجل الجنس؛ أي: إرادة الجنس لغة، ولأجل رعاية الفاصلة.

قال ﷻ: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ۝٥٥﴾ ومقعد الصدق هو الجنة، والعنديّة هنا في قوله: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ تفيد العلو؛ لأن من أدلة العلو مجيء عند في القرآن ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، ﴿عِندَ رَبِّكَ﴾؛ أي: في العلو ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ۝٥٥﴾؛ أي: في العلو عند الله ﷻ.

فأهل الجنة درجات تترقى تختلف، وأهل النار دركات، تنزل حتى أسفل سافلين، وكلما بُعد العبد عن أسفل سافلين كان خيرًا له، والذين في أعلى النار خير ممن في أسفلها، ثم أدنى أهل الجنة منزلة يتراءى فيه أهل الجنة أهل الغرف كما تراءون الكوكب الدري[1]؛ أي: بعيدة مثل ما تنظر إلى النجم البعيد هكذا يسطع، وهذا يعني أن الجنة عظيمة واسعة جدًا، كما قال ﷻ: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: ٢١]، وقوله: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

فالمقصود: ذكر العندية، وهي أنها عندية علو.

قال ﷻ: ﴿مُّقْتَدِرٍ﴾ فعيل فيها مبالغة من مالك، ومن ملك،

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٣٢٥٦، ٦٥٥٥)، واللفظ له، ومسلم (٢٨٣١) من حديث أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «**إِنَّ أَهْلَ الجَنَّةِ يَتَرَاءَوْنَ أَهْلَ الغُرَفِ مِنْ فَوْقِهِمْ، كَمَا يَتَرَاءَوْنَ الكَوْكَبَ الدُّرِّيَّ الغَابِرَ فِي الأُفُقِ، مِنَ المَشْرِقِ أَوِ المَغْرِبِ، لِتَفَاضُلِ مَا بَيْنَهُمْ**».

ومليك مبالغة من مالك باعتبار ملك الأشياء، وفيها مبالغة من حيث الصياغة اللغوية من ملك الذي هو له ملك الأشياء، وهو أن مليك فعيل، وأصل فعيل صيغ المبالغة تكون من اسم الفاعل؛ أي: مالك، والمالك هو الذي له الملك، والمِلك ـ بالكسر ـ في كلام كثير من العلماء اللغة غير الملك ـ بالضم ـ، فالملك ـ بالكسر ـ هو من يملك الأعيان، والذوات، والمعاني، ملك مثل: ما تملك أنت المال، من جهة أنه يملكها في ذواتها، وأما المُلك ـ بالضم ـ، فهو نفوز الأمر، والنهي، فقد يكون الفرق له ملكًا، وليس له مِلك مثل الملك، ملك البلد، والخليفة، ونحو ذلك له مُلك، وليس له مِلك؛ أي: المُلك له ﴿تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦]؛ أي: نفوز الأمر، والنهي، يأمر فيطاع، وينهى فيطاع، هذا هو الملك، وأما المِلك ـ بالكسر ـ، فهو حيازة الأشياء، وتملك الأشياء في ذواتها، وأعيانها.

المقصود أن قوله ﷻ هنا: ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ يشمل الأمرين:

الأول: يشمل المِلك، والمُلك؛ لأن مليك من صيغ المبالغة في من مالك، أو لمِالك، صيغ المبالغة لمالك، وذلك فيه دلالة على الملك.

ولذلك رجح، أو فضل كثير من أهل العلم بالقراءة قراءة **مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ** على ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: ٤]؛ لأجل أن مالك تشمل المِلك، والمُلك تشمل التصرف، والحيازة، وتشمل ـ أيضًا ـ نفوذ الأمر، والنهي؛ لأن من ملك الشيء يتصرف فيه، لكن قد يكون ملكًا لا مالكًا، فلا تكون الأشياء في حيازته استقلالًا، **ومقتدر**: له القدرة التامة ـ جل ربنا، وتعاظم، وتقدس ـ.

وقول ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (هو مقتدر على ما يشاء)؛ أي: على ما يشاء مما يطلبون؛ أي: أهل الجنة، ويريدون، هو مقتدر على ما يشاء مما يطلبون

ما فيها شيء، لا بأس في مثل هذا السياق، ما فيه بأس قدرة الله ﷻ، هو مقتدر على ما يشاء، والقدرة معلوم أن مذهب أهل السُّنَّة والجماعة، بل أن ما دلت عليه الأدلة هو أن المشيئة على أن القدرة متعلقة بعموم الأشياء، أو متعلقة بكل شيء، كما قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠].

فهو ﷻ قدير على كل شيء، فالقدرة متعلقة بكل شيء، وأما أهل البدع، وخاصة: الجبرية، والأشاعرة، ومن نحا نحوهم، فيقولون: مقتدر على ما يشاء، على ما يشاء قدير، وكل شيء في القرآن يفسرونها بما يشاء، يقولون: وأما ما لم يشأه، فلا تتعلق به القدرة.

وهذا غلط؛ لأن الله ﷻ يقول: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥].

لما نزلت هذه الآية: قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ قال النبي ﷺ: «**أَعُوذُ بِوَجْهِكَ**». قال: ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال ﷺ: «**أَعُوذُ بِوَجْهِكَ**». قال: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ قال ﷺ: «**هَذَا أَهْوَنُ، أَوْ هَذَا أَيْسَرُ**»(١).

وقال ﷺ: «**سَأَلْتُ رَبِّي ثَلَاثًا، فَأَعْطَانِي ثِنْتَيْنِ وَمَنَعَنِي وَاحِدَةً، سَأَلْتُ رَبِّي: أَنْ لَا يُهْلِكَ أُمَّتِي بِالسَّنَةِ فَأَعْطَانِيهَا، وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يُهْلِكَ أُمَّتِي بِالْغَرَقِ فَأَعْطَانِيهَا، وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يَجْعَلَ بَأْسَهُمْ بَيْنَهُمْ فَمَنَعَنِيهَا**»(٢).

فدل هذا على أن القدرة تعلقت بشيء لم يشأ الله أن يوقعه في هذه الأمة، قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ وهذه منعها الله ﷻ فضلًا، وتكرمًا منه ﷻ عن هذه الأمة، كونًا مع تعلق القدرة بذلك، وأيضًا: القدرة لها تعلقان:

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٢٨، ٧٣١٣، ٧٤٠٦) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٩٠) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

الأول: تعلق من جهة الصلاح.

الثاني: وتعلق من جهة الزمان؛ أي: تعلق من جهة المكان، والهيئة، وتعلق من جهة الزمان.

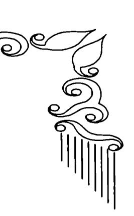
وهذا آخر تفسير سورة «اقتربت الساعة وانشق القمر» ولله الحمد، والمنة.

أسأل الله أن ينفعني وإياكم بهذا القرآن العظيم، وأن يفقهنا في الدين، وأن يعلمنا التأويل، ولا شك أن أعظم ما يعتني به العبد التفسير، والتفسير فيه إهمال من طلبة العلم، والشباب، والمشائخ، فيه إهمال للتفسير؛ أعني: بعض الإهمال، فلا بد من العناية بالتفسير؛ لأنه كيف كلام الله ﷻ إذا ما فهمت كلام الله ﷻ، تتوجه لفهم كلام العلماء، كلام الله ﷻ، وكلام رسوله، بل السُّنَّة ـ كما ذكرت لك ـ هي لبيان القرآن، القرآن حجة لك، أو حجة عليك، ولا يجوز هجر القرآن، وهجر تدبره، وهجر تفسيره، ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا ۝٣٠﴾ [الفرقان: ٣٠].

لذلك في ختام تفسير هذه السورة أوصي نفسي وإياكم بالاعتناء بالتفسير، التفسير تفسير السلف، وربط ذلك باللغة؛ لأن هذا من أعظم ما ينفع طالب العلم في التفسير أن يعلم تفاسير السلف، وما جاء في السُّنَّة مما يدخل في معنى الآية، ثم ربط ذلك بالمعاني اللغوية؛ لأن القرآن أنزل بلسان عربي، فإذا فهمته لغة، وفهمت كلام السلف، وما جاء في السُّنَّة، وما يدخل في هذه الآية، حصل لك غالبًا المعنى الصحيح، ولا يكون حينئذ إشكال في فهم القرآن، وفقني الله، وإياكم لما فيه رضاه.

تم تفسير سورة القمر في فجر الخميس ٤/١/١٤١٩هـ

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات



سورة الرحمن

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ۝٥ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ۝٦ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ ۝٩ وَٱلۡأَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡأَنَامِ ۝١٠ فِيهَا فَٰكِهَةٞ وَٱلنَّخۡلُ ذَاتُ ٱلۡأَكۡمَامِ ۝١١ وَٱلۡحَبُّ ذُو ٱلۡعَصۡفِ وَٱلرَّيۡحَانُ ۝١٢ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾ [الرحمٰن: ١ ـ ١٣].

بسم الله الرحمٰن الرحيم

أحمدك ربي، وأثني عليك الخير كله، وأصلي، وأسلم على عبدك ورسولك محمد، وعلى آله وصحبه... وبعد:

فهذه السورة ـ سورة الرحمٰن ـ فيها ذكر أنواع من رحمة الله ﷻ على عباده بنعمه، وأصناف إنعام الله ﷻ على المؤمنين، وهذا من أسرار افتتاحها باسم الله ﷻ الرحمٰن، كما سيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ بيانه.

من عادة ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يذكر في صدر تفسير السورة عددًا من الأحاديث والآثار التي فيها ذكر فضل السورة، أو ما جاء فيها على وجه العموم من جهة سبب نزولها، أو وقت تنزلها، أو نحو ذلك.

أما الأثر الأول الذي ساقه، وهو أن سورة الرحمٰن كانت في أول المفصل من مصحف ابن مسعود رضي الله عنه[(١)]، فالمفصل كما سبق في أول

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٥١).

تفسير سورة (ق) الخلاف من أين يبدأ المفصل[١]، لكن ذاك خلاف على ما استقرت عليه تجزئة المصاحف في أن أوله (ق) أو (الحجرات)، وأما مصحف ابن مسعود رضي الله عنه، فكان له تجزئة أخرى، وذلك أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يجزئون المصحف إلى سبعة أجزاء، فيبتدئون بالفاتحة؛ لأنها أول المصحف، ثم المائدة... إلى آخره، إلى أن يأتي المفصل، والمفصل حزب وحده، هو الحزب الأخير، يختلفون في التجزئة بحسب اجتهاد الصحابي، وهذه الأجزاء ليست توقيفية؛ يعني: هذه الأحزاب ليست توقيفية، وإنما هي على ما جرت عليه عادتهم في أنهم يقرؤون الحزب الواحد من هذه السبعة في يوم، فكان الذي يُريد أن يختم في سبع ـ كما هي القراءة المعتدلة المتأنية ـ، فإنه يقرأ الحزب الواحد في يوم[٢].

فابن مسعود رضي الله عنه حزب المفصل عنده يبتدئ من (الرحمٰن)، هذا بحسب اصطلاحه في تقسيم مصحفه، ومصحف ابن مسعود رضي الله عنه يختلف عن المصاحف الأخرى التي أمر عثمان رضي الله عنه بإرسالها إلى الأمصار[٣]؛ ولذلك فيه زيادات، وفيه نقص بحسب الحرف الذي كان يقرأ به ابن مسعود رضي الله عنه، فتقسيم الأحزاب اصطلاحي، ليس متفقًا عليه في مصاحف الصحابة رضي الله عنهم، ولكن استقر الأمر على أن يكون المفصل من سورة (ق) إلى آخره.

وحديث قول الجن لما سمعوا قول الله عز وجل: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾ قَالُوا: **«لَا بِشَيْءٍ مِنْ نِعَمِكَ رَبَّنَا نُكَذِّبُ فَلَكَ الحَمْدُ»**[٤].

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٦٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٤٠٥ ـ ٤١٦).

(٣) انظر: فضائل القرآن لابن كثير (١/ ١٤٤)، والبرهان في علوم القرآن (١/ ٢٥٩)، وأسرار ترتيب القرآن (١/ ٤١)، والإتقان في علوم القرآن (١/ ٢١٦).

(٤) انظر: تفسير القرطبي (١٧/ ١٥١)، وابن كثير (٧/ ٤٥١)، والإتقان في =

والرواية الثانية من حديث جابر رضي الله عنه أو من حديث ابن عمر رضي الله عنهما كلها يعضد بعضها بعضًا، وتكون حسنة، وإلا فالأولى إسنادها فيه الوليد بن مسلم، وهو معروف عند أهل العلم بالتدليس، وجواب الجن: «**لَا بِشَيْءٍ مِنْ نِعَمِكَ رَبَّنَا نُكَذِّبُ فَلَكَ الحَمْدُ**». هذا يدل على أن وقت تنزل سورة الرحمٰن هو وقت ذهاب النبي ﷺ من مكة إلى الطائف بالوادي الذي يُعرف بوادي نخلة أو نحو ذلك حينما قرأ ﷺ، وسمعته الجن(١).

وسبب جواب الجن أن الخطاب لهم وللإنس؛ لأن قوله ﷻ: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾ هذا خطاب لجنس الجن والإنس، والجن مكلفون، فإذا كان كذلك، وأثنى على جوابهم بهذا، فإنه ينبغي للإنس أن يقولوا مثل ذلك إذا سمعوا التلاوة، لكن لا يُكرر هذا في الصلاة، وإنما يكفي أن يقوله المتنفل مرة واحدة.

قال ﷻ: (بسم الله الرحمٰن الرحيم): والبسملة سبق تفسيرها فيما سبق، وقررنا فيها أن البسملة آية في أول كل سورة، تفتتح بها السور في غير براءة، ولا تُعد آية من السورة؛ يعني: إنها لا تدخل في الحساب. وهي آية منقطعة، وذلك لقول النبي ﷺ في سورة تبارك: «**سُورَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ ثَلَاثُونَ آيَةً، تَشْفَعُ لِصَاحِبِهَا حَتَّى يُغْفَرَ لَهُ:** ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]»(٢)، وهي بالتعداد لا تدخل فيها

= علوم القرآن (١/ ٣٧٠)، والحديث رواه الترمذي (٣٢٩١) عَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه قَالَ: «**خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى أَصْحَابِهِ، فَقَرَأَ عَلَيْهِمْ سُورَةَ الرَّحْمَنِ مِنْ أَوَّلِهَا إِلَى آخِرِهَا فَسَكَتُوا، فَقَالَ: «لَقَدْ قَرَأْتُهَا عَلَى الجِنِّ لَيْلَةَ الجِنِّ فَكَانُوا أَحْسَنَ مَرْدُودًا مِنْكُمْ، كُنْتُ كُلَّمَا أَتَيْتُ عَلَى قَوْلِهِ:** ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾ [الرحمٰن: ١٣] **قَالُوا: لَا بِشَيْءٍ مِنْ نِعَمِكَ رَبَّنَا نُكَذِّبُ فَلَكَ الحَمْدُ**»».

(١) انظر: الدر المنثور (٧/ ٦٨٩).

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٠٠)، والترمذي (٢٨٩١)، وابن ماجه (٣٧٨٦).

البسملة[١]، إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة.

والصواب من أقوال أهل العلم في ذلك أن البسملة آية، وليست جزءًا من آية في صدر كل سورة، فهي آية مستقلة، لكنها لا تدخل في العدد[٢].

قال ﷻ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١﴾ و(الرحمٰن) اسم من أسماء الله الحسنى العظيمة، وهو من أسماء الجمال لله ﷻ، فهذا الاسم مشتمل على أعظم صور الرحمة وأبلغ صفات الرحمة لله ﷻ، فهو أبلغ من (الرحيم) في دلالته، وهذا الاسم مشتمل على رحمة الله ﷻ الواسعة التي أناطها بخلقه أجمعين، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، ورحمة الله ﷻ لا يستغني عنها شيء من خلقه، لا الجامد ولا المتحرك، لا ذي الروح ولا غيره؛ فالكل محتاجون لرحمة الله ﷻ.

فإذًا؛ اسم الله ﷻ (الرحمٰن) متعبد الله ﷻ به في الدعاء، كما قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، واسم الله (الرحمٰن) له من الآثار أعظم من كثير، بل أعظم من غالب الأسماء الحسنى؛ وذلك أن مرجع صفات الجمال - وهي أكثر صفات الله ﷻ إليه -، ذكر ﷻ بعده أعظم أنواع رحمة الله ﷻ التي أناطها بالمكلفين، وابتدأ بها ليُبين عظم شأن هذه الرحمة بخصوصها، فقال ﷻ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢﴾ فتعليم القرآن هو أعظم أنواع رحمة الله ﷻ على عباده، وهو الفضل والرحمة العظيمة التي أسداها الله للعباد. قال ﷻ في سورة يونس: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/١١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٢٧٦، وما بعدها).

﴿الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٥٧﴾ [يونس: ٥٧]؛ يعني: القرآن[١]. ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ۝٥٨﴾ [يونس: ٥٨]؛ يعني: بالقرآن[٢]، الذي هو فضل الله ﷻ ورحمته، كما ساق ابن أبي حاتم عند الآية في تفسيره: «**أن عمر** رضي الله عنه **لَمَّا قَدِمَ خَرَاجُ الْعِرَاقِ إِلَى عُمَرَ خَرَجَ عُمَرُ وَمَوْلَى لَهُ، فَجَعَلَ عُمَرُ يَعُدُّ الْإِبِلَ، فَإِذَا هُوَ أَكْثَرُ مِنْ ذَلِك، فَجَعَلَ عُمَرُ يَقُولُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ. وَيَقُولُ مَوْلَاهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، هَذَا وَاللهِ مِنْ فَضْلِ اللهِ وَرَحْمَتِهِ. فَقَالَ عُمَرُ: كَذَبْتَ لَيْسَ هَذَا هُوَ، يَقُولُ اللهُ:** ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ۝٥٨﴾، **وَهَذَا مِمَّا تَجْمَعُونَ**»[٣]. فأعظم النعم في الحقيقة، بل أعظم أنواع رحمة الله ﷻ، وأعظم آثار رحمة الله على عباده أن علَّمهم القرآن، علَّمهم القرآن تلاوة، وعلَّمهم القرآن حفظًا، وعلَّمهم القرآن بقاءً لهذا الكتاب، وعلمهم القرآن فيما يجب عليهم من تصديق الأخبار، ومن العمل بالأحكام؛ لهذا قال ﷻ: ﴿الرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢﴾ وفي الواقع تعليم القرآن هو أعظم النعم، مع أنه متأخر عن خلق الإنسان، لكنه ـ وإن كان يأتي بعد خلق الإنسان ـ نعمة؛ يعني: يأتي بعد خلق الإنسان مرتبة وجودية، لكنه قبل خلق الإنسان نعمة؛ لهذا قال سبحانه وتعالى بعدها: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝٣﴾ وقوله: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢﴾؛ يعني به: تعليم النبي ﷺ؛ لأن النبي ﷺ عُلِّمَ القرآن، عُلِّم تلاوته، وعُلِّمَ النبي ﷺ أحكام القرآن وما فيه، كان معه ﷺ الكتاب والحكمة، التي هي السُّنَّة، يبين بها القرآن؛ لهذا ذهب

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١/ ٦٧)، وزاد المسير (٢/ ٣٣٥)، والقرطبي (٨/ ٣٥٣)، وابن كثير (٤/ ٢٣٩).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٥/ ١٠٥ ـ ١٠٨)، وزاد المسير (٢/ ٣٣٥)، والقرطبي (٨/ ٣٥٣)، وابن كثير (٤/ ٢٣٩).

(٣) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٦/ ١٩٦٠).

جمع كثير - بل الأكثر من أهل العلم بالقراءات وبالتفسير - إلى أن قراءة القرآن على هذا النحو المعروف مما تُلقي عن القراء بالأسانيد الصحيحة أن هذه قراءة مبناها التعلم، وليست مورد اجتهاد؛ ولهذا ذهب طائفة من أهل العلم بالقراءات إلى إيجاب التجويد؛ لأنه سنة القراءة، والله ﷻ قال لنبيّه ﷺ: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾ [القيامة: ١٨]؛ يعني: فاتبع القراءة[(١)]، وهكذا تناقلها القراء عن الصحابة ﵃ على هذا النحو، لم يجتهد فيها القارئ[(٢)]؛ فالقارئ علم الحروف، وعلم الأداء. الأداء نوع من القراءة، فالأداء لا يجتهد فيه[(٣)]، كما أن الحروف لا يجوز تغييرها؛

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (١/ ١٢)، وابن كثير (٨/ ٢٨٦)، وبصائر ذوي التمييز (٤/ ٢٦٣).

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه الطبراني في الكبير (٩/ ١٣٧)، وسعيد بن منصور في التفسير (٥/ ٢٥٧): عَنْ مُوسَى بْنِ يَزِيدَ الْكِنْدِيِّ، قَالَ: «**كَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ يُقْرِئُ رَجُلًا، فَقَرَأَ. «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَا وَالْمَسَاكِينِ» مُرْسَلَةً، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: مَا هَكَذَا أَقْرَأَنِيهَا النَّبِيُّ ﷺ، فَقَالَ: وَكَيْفَ أَقْرَأَكَهَا يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ؟ قَالَ: أَقْرَأَنِيهَا ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾** [التوبة: ٦٠] فَمَدَّهَا».

(٣) قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ أَبُو عَبْدِ اللهِ نَصْرُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الشِّيرَازِيُّ فِي كِتَابِهِ الْمُوَضِّحِ فِي وُجُوهِ الْقِرَاءَاتِ فِي فَصْلِ التَّجْوِيدِ مِنْهُ بَعْدَ ذِكْرِهِ التَّرْتِيلَ وَالْحَدَرَ وَلُزُومَ التَّجْوِيدِ فِيهَا قَالَ: (فَإِنَّ حُسْنَ الْأَدَاءِ فَرْضٌ فِي الْقِرَاءَةِ، وَيَجِبُ عَلَى الْقَارِئِ أَنْ يَتْلُوَ الْقُرْآنَ حَقَّ تِلَاوَتِهِ صِيَانَةً لِلْقُرْآنِ عَنْ أَنْ يَجِدَ اللَّحْنُ وَالتَّغْيِيرُ إِلَيْهِ سَبِيلًا عَلَى أَنَّ الْعُلَمَاءَ قَدِ اخْتَلَفُوا فِي وُجُوبِ حُسْنِ الْأَدَاءِ فِي الْقُرْآنِ فَبَعْضُهُمْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ مَقْصُورٌ عَلَى مَا يَلْزَمُ الْمُكَلَّفُ قِرَاءَتَهُ فِي الْمُفْتَرَضَاتِ، فَإِنَّ تَجْوِيدَ اللَّفْظِ وَتَقْوِيمَ الْحُرُوفِ وَحُسْنَ الْأَدَاءِ وَاجِبٌ فِيهِ فَحَسْبُ، وَذَهَبَ الْآخَرُونَ إِلَى أَنَّ ذَلِكَ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مَنْ قَرَأَ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ كَيْفَمَا كَانَ؛ لِأَنَّهُ لَا رُخْصَةَ فِي تَغْيِيرِ اللَّفْظِ بِالْقُرْآنِ وَتَعْوِيجِهِ وَاتِّخَاذِ اللَّحْنِ سَبِيلًا إِلَيْهِ إِلَّا عِنْدَ الضَّرُورَةِ قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨]، انْتَهَى. وَهَذَا الْخِلَافُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَهُ غَرِيبٌ، وَالْمَذْهَبُ الثَّانِي هُوَ الصَّحِيحُ، بَلِ الصَّوَابُ عَلَى مَا قَدَّمْنَاهُ، وَكَذَا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ الْحُجَّةُ أَبُو الْفَضْلِ الرَّازِيُّ فِي تَجْوِيدِهِ وَصَوَّبَ مَا صَوَّبْنَاهُ وَاللهُ أَعْلَمُ).
انظر: النشر في القراءات العشر (١/ ٢١١).

لهذا ذهب أكثر القراء إلى أن القرآن في طريقة تلاوته جاء عن التعليم، ولهذا فيه أحكام مشروعة بالاتفاق، مع أنها لا تُسمع، ليس لها أثر في سماع التلاوة، ومن ذلك الإشمام في نحو قوله ﷻ: ﴿لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ﴾ [يوسف: ١١]، فهذا لا أثر له في السماع، ولا أثر له في القراءة، لكنه تعبد خاص، وهذا القول في إيجاب اتباع القراء القراءة على هذا النحو. لكن ثبت عن النبي ﷺ عدم الالتزام بأحكام التجويد على النحو المعروف في قراءته لبعض سورة الفتح ومدها، وفي سرعة قراءته، وأشباه ذلك؛ لهذا ذهب الفقهاء ـ لا القراء ـ إلى أن التجويد أفضل، ولكنه ليس بواجب، ويكون الأمر: ﴿فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨] للاستحباب ـ يعني: في الأداء ـ، أما في الحروف، فواجب بلا شك، لكن في الأداء ذهبوا إلى أنه للاستحباب، لا للإيجاب(١)، وهذا في الواقع يختلف إذا نظرت إليه من جهة أخرى: باختلاف اللهجات، باختلاف الأحرف السبعة، فهناك أشياء يكون الأحكام فيها مختلفة، ولذلك المدود، وأحكام الإخفاء، وأحكام النون والميم، . . . إلى آخره تختلف في بعض أحكامها ما بين قارئ وقارئ ـ يعني: من القراء السبعة أو العشرة ـ، وكذلك صفة الأداء، كذلك مخارج الحروف من حيث الترقيق والتفخيم، ومن حيث أشياء كثيرة لا مجال لذكرها، يعرفها أهل الاختصاص.

المقصود من ذلك: أن تعليم القرآن تعليم للأداء، تعليم لنطق الحروف، تعليم لما فيه من الأحكام، تعليم لما فيه من العقيدة، والنبي ﷺ بلَّغ الجميع ﷺ.

---

(١) انظر: مواهب الجليل (٢/ ١٠١)، والأم (١/ ١٣٢)، والمجموع للنووي (٣/ ٣٩٢)، والإنصاف (٢/ ٢٧٢).

أما معنى القرآن واشتقاقه إلى آخره فقد سبق بيانه.

قال بعدها ﷻ: ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣﴾ والمقصود بالإنسان إما الجنس؛ يعني: كل إنسان، وإما آدم عليه السلام[1]، الذي عُلِمَ البيان، وجُعِلَ مفصحًا عما في ضميره بأنواع البيان والنطق، وهذه نعمة خاصة، وأثر من آثار رحمة الله ﷻ أن جعل الإنسان ذا بيان.

قال: ﴿عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤﴾ والبيان قال فيه الحسن: البيان يعني: النطق. وقال الضَّحاك وقتادة وغيرهما: يعني: الخير والشر. قال: وقول الحسن هاهنا أحسن وأقوى، وذلك مأخذ تفسير[2]. الضَّحاك وقتادة مأخذ لغوي، كما أن مأخذ الحسن أيضًا لغوي؛ لأن كلمة البيان مأخوذة من البينونة ومن البين، الذي هو الانفصال والافتراق[3]، والنطق منفصل عن الإنسان؛ لأنه إذا تكلم بالكلمة، إذا أبان عما في ضميره، فقد انفصل عنه إلى غيره، بعد أن كان مستكنًا في ضميره، والبيان الذي هو الخير والشر الذي هو أُبين عنه، وانفصل منه، هو في الحقيقة بيان؛ لأنه بائن، فما دام أنه بان منه، فهو بيان؛ لأنه منفصل عنه، فقول الضحاك وقتادة وغيرهما ليس بغريب، ولا بمطَّرح؛ لأن له مأخذًا في اللغة، لكن البيان بمعنى النطق والافصاح عما في النفس، هذا هو الصحيح في التفسير، وذلك أيضًا لأن كلمة البيان في الاستعمال العرفي وفي الحقيقة العرفية أنيطت ببيان اللسان، لا ما يصدر عن الإنسان بجوارحه من أفعال الخير وأفعال الشر، وإنما هو بما يبين به عن نفسه، ومن المتقرر في

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٧)، وزاد المسير (٤/ ٢٠٥)، والقرطبي (١٧/ ١٥٢).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٨)، وزاد المسير (٤/ ٢٠٥)، والقرطبي (١٧/ ١٥٢)، وابن كثير (٧/ ٤٥٢).

(٣) انظر: تهذيب اللغة (١٥/ ٣٥٧)، ومجمل اللغة (١/ ١٤٠)، ومختار الصحاح (١/ ٤٣)، ولسان العرب (١٣/ ٦٤)، وتاج العروس (٣٤/ ٢٩٣).

الأصول أن الحقيقة اللغوية والحقيقة العرفية إذا تعارضا، قدمت الحقيقة العرفية[١]؛ ولهذا كان أكثر استعمال كلمة البيان فيما بان عن الإنسان من نطقه، لا ما بان عن الإنسان من أجزائه الأخرى، أو أفعاله، أو ما بان عن غيره، أو نحو ذلك. وعلله ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: (لِأَنَّ السِّيَاقَ فِي تَعْلِيمِهِ تَعَالَى الْقُرْآنَ، وَهُوَ أَدَاءُ تِلَاوَتِهِ، وَإِنَّمَا يَكُونُ ذَلِكَ بِتَيْسِيرِ النُّطْقِ عَلَى الْخَلْقِ وَتَسْهِيلِ خُرُوجِ الْحُرُوفِ مِنْ مَوَاضِعِهَا مِنَ الْحَلْقِ وَاللِّسَانِ وَالشَّفَتَيْنِ عَلَى اختلاف مخارجها وأنواعها)[٢]. وهذا فيه تأكيد لنعمة القرآن، والتأسيس أولى من التأكيد[٣]، فالأولى أن يُجعل ذلك أثرًا من آثار رحمة الله عَزَّ وَجَلَّ بمعنى زائد وبشيء جديد عن تعليم القرآن، فلا يُحمل قوله: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ على علم القرآن؛ لأن تعليم القرآن هو تعليم للبيان في نفسه بما فيه، فقول ابن كثير هذا فيه تأكيد لما سبق، والتأسيس أولى من التأكيد؛ لأنه منفصل أيضًا بقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣﴾ ولأن تعليم القرآن نعمة خاصة بالمؤمن؛ يعني إذا أبان وتلا ونطق، وأما تعليم البيان، فهي نعمة عامة، بها تكريم الإنسان.

قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥﴾ الشمس معروفة، والقمر أيضًا معروف؛ لأنها الشمس المقصود منها هذه الشمس، والقمر المقصود منه هذا القمر، لا نوع الشموس ونوع الأقمار؛ لأن الأقمار كثيرة من حيث هي، والشموس كثيرة من حيث هي، ولكن المقصود هنا

---

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٢٧ ـ ٢٩)، وشرح تنقيح الفصول (١/ ٤٤)، ونهاية السول (١/ ٢١٧)، والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه (٦/ ٢٦٩٩).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٥٢).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر (١/ ١٣٥)، شرح القواعد الفقهية (١/ ٢٠١)، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (١/ ٣٨٧).

الشمس والقمر، وحيثما وردت في القرآن فهي الشمس المعهودة والقمر المعهود.

قوله ﷻ: ﴿بِحُسْبَانٍ﴾؛ يعني: تجري بحساب جعله الله ﷻ مُقننًا، لا تخرج الشمس عن هذا الحساب، ولا القمر عن هذا الحساب. قال ﷻ: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [يس: ٤٠]، أما أثر عكرمة[(١)]، فهذا اجتهاد منه، وفيه أمور غيبية، لا يكفي في الأخذ بها أن تكون عن أحد التابعين، والمعروف عند الأصوليين أن إتيان التابعي بشيء مما لا يُدرك بالاجتهاد، ولا تعمل فيه العقول، فهو بمنزلة المرسل، وهذا فيما إذا لم يكن يأخذ عن أهل الكتاب[(٢)].

قال ﷻ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴿٤﴾ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾﴾ هذه السورة في تعداد نعم الله ﷻ، وآثار رحمته ﷻ، إذ النعم من آثار الرحمة، والرحمة أثر من آثار اسم الله الرحمٰن؛ لأن الله ﷻ جعل رحمة من رحمته في الأرض فبها يترحمون، ورحمة الله ﷻ وسعت كل شيء، لهذا قال ﷻ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴿٤﴾ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾﴾ فتعليم القرآن هو أعظم النعم وأعظم آثار الرحمة، بما في ذلك من المصالح العظيمة الدينية في الدنيا والآخرة، والدنيوية؛ فالقرآن به سعادة الناس وسعادة العباد، ولهذا لما أخذت به هذه الأمة، جعل الله لها ذكرًا في الأولين وفي الآخرين، قال ﷻ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤]،

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٥٢).

(٢) انظر: المسودة (١/ ٢٩٥)، والتحبير شرح التحرير (٥/ ٢٠٢٧)، والشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول (١/ ٤١١).

ثم بين ﷻ أن نعمة البيان عند الإنسان أيضًا من رحمة الله به؛ لأنه به تحقق وصار أهلًا لأن يكون مكلفًا، وأن يكون عبدًا لله ﷻ على الاختيار.

قال ﷻ: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ ثم ذكر نعمة الشمس والقمر، التي بدونها لا تتم حياة الإنسان، فقال: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥﴾ فذكر الآلاء الدينية، وهي القرآن وتعليم القرآن، وذكر الآلاء الدنيوية في خلق الإنسان وتعليمه البيان في نفسه، وهو أول ما يراه الإنسان، وذكر الآلاء التي في الآفاق ينظر إليها في السماء، وهي الشمس والقمر، ثم بين ﷻ أن النجم والشجر يسجدان له، فقال: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦﴾ والنجم اختلف فيه، مع اتفاقهم على أن الشجر هو ما له ساق من النبات، وهو أنواع كثيرة، فقال: إن النجم اختلف فيه السلف، فمنهم من قال: إن النجم هو النجم المعروف في السماء، الذي يظهر ويغيب، وقال طائفة من السلف: إن النجم هو النبات الذي يمتد في الأرض، ولا ساق له(١). وقبل الدخول في الترجيح بين هذه الأقوال لا بد من فهم لسبب قول من قال: إن النجم هو ما ليس له ساق من النبات. ومن قال به ذهب إلى أن السياق ذكر فيه الشمس والقمر والسماء ـ أيضًا ـ ذكرت بعد ذلك، وهذه كلها مرتفعة، والنجم يدخل في السماء، ويدخل ذكر الرحمة به في الشمس والقمر من باب الإشارة والتنبيه على الأدنى بذكر الأعلى؛ لهذا نظروا إلى أن التأسيس وذكر شيء جديد أولى من ذكر شيء مكرر، وخاصة أن هذه الآية فيها ذكر السجود، والسجود لما ذكر الشجر، وهو له ساق، فقال:

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ١١)، وزاد المسير (٤/ ٢٠٦)، والقرطبي (١٧/ ١٥٤)، وابن كثير (٧/ ٤٥٢).

حتى ما ليس له ساق، مما هو ممتد في الأرض، مما قد لا يُتصور أنه يسجد السجود الذي فيه الانحناء، فإنه يسجد، فلهذا قال من قال: إن النجم هو الشجر الممتد في الأرض، أو النبات الممتد في الأرض، والشجر هو ما له ساق، وقد يعظم جدًا، فيكون دوحة عظيمة، فلهذا القول: إن النجم هو ما يمتد في الأرض، وما ليس له ساق من النبات له أساسه من اللغة، وله شواهده الكثيرة من اللغة[1]، واختيار أحد التفاسير اللغوية باللفظ لأجل السياق هذا كثير في تفاسير السلف.

والراجح من القولين: هو أن النجم هو النجم الذي في السماء، ووجه الترجيح: أن النجم الذي خلقه الله ﷻ في السماء، والشجر الذي خلقه الله ﷻ في الأرض اشتركا في السجود، فهذا يمثل البعد، وهذا يمثل القرب، وإذا كان كذلك، فإن الإنسان الذي عُلم البيان، وأنعم عليه بالشمس وبالآلاء الكثيرة، ورُحم، فإنه لا بد له من أن يسجد، كما سجد ذلك الكوكب البعيد، وكما سجدت هذه الشجرة القريبة.

والوجه الثاني من الترجيح: أن الشجر جنس، والنجم جنس على هذا التفسير، والواو الأصل فيها أنها للمغايرة، لمغايرة الأجناس أو لمغايرة الذوات، لا لمغايرة الصفات، فلهذا لما ذكر السجود ـ والسجود يكون للذوات ـ، كان الأنسب أن يكون هناك استقلال في ذكر جنس الساجدين، وهذا هو الذي أشار إليه ابن كثير رحمه الله في استدلاله بآية سورة الحج؛ حيث ذكر الله ﷻ الأجناس، فقال سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا

(١) انظر: تهذيب اللغة (١١/ ٨٧)، ومختار الصحاح (١/ ٣٠٥)، ولسان العرب (١٢/ ٥٦٨)، والمصباح المنير (٢/ ٥٩٤)، وتاج العروس (٣٣/ ٤٧٥).

﴿لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ۝١٨﴾ [الحج: ١٨]، فذكر أن الله ﷻ تسجد له هذه الأجناس على اختلافها، فالشمس والقمر هذان جنسان، والنجم - على بعده - والجبال أيضًا جنسان، والشجر والدواب وكثير من الناس، ذكر صنوف ذلك، وهذا أبلغ في ذكر معنى السجود لله ﷻ؛ لأن سجود النجم الذي في السماء وسجود الذي في الأرض أبلغ في الدلالة والتأثير فيما يجب من سجود الإنسان طوعًا واختيارًا.

الوجه الثالث من الترجيح: أن اعتبار السياق القرآني والاستعمال في القرآن أولى من إهماله، وكلمة النجم في القرآن من أوله إلى آخره جاءت بمعنى النجم الذي في السماء، فإعمالها أولى من أن يؤسس في ذلك معنى جديد، ولو كان له وجه في اللغة، فدلت هذه الأوجه الثلاثة على أن الراجح أو الصواب أن النجم هو النجم الذي في السماء، وليس المراد به النبات الذي لا ساق له الممتد في الأرض.

قال ﷻ: ﴿يَسْجُدَانِ﴾ وسجود النجم، والشجر، والشمس، والقمر، والجبال، والدواب، والسماء، والأرض، سجود الأشياء لله ﷻ هو سجود حقيقي عند أهل السُّنَّة والجماعة، ويجعلون سجود غير المكلفين على ظاهر السجود يصح أن يطلق عليه سجود بمعنى الكلمة. وكلمة يسجد والسجود سجود الكائنات لله ﷻ اختلف فيه المفسرون على اختلاف مذاهبهم.

فقالت طائفة: إن السجود هو السجود الحقيقي - على ما سيأتي بيانه -، **وقال آخرون** - وهو مذهب الأشاعرة وجماعات أيضًا من غيرهم، وأظنه مذهب المعتزلة -: إن السجود معناه ظهور آثار الصنعة فيها الذي من أجله إذا تأمله المتأمل سجد لله ﷻ، وهذا لا شك أنه فيه صرف للفظ عن الظاهر والتفسير بشيء لا قرينة له تمنع منه.

القول الأول هو الصواب، وهو الذي عليه السلف وأئمة الإسلام من أن السجود سجود حقيقي[١].

ولفظ السجود مما اختلف فيه الاستعمال؛ فاستعمل السجود في المعنى اللغوي، واستعمل السجود في معنى عرفي، واستعمل السجود في معنى شرعي، وكل هذه حقيقة.

الأول: حقيقة لغوية.

الثاني: حقيقة عرفية.

والثالث: حقيقة شرعية.

فمعنى السجود في الحقيقة اللغوية: هو أن هذه الأشياء خاضعة لله ﷻ، مطيعة ذليلة له ﷻ، أو تقول: السجود في اللغة هو الخضوع، والذل، والتطامن لمن سُجِدَ له[٢].

وأما الحقيقة العرفية: فإن السجود هو التعظيم، والخضوع، والتطامن بنوع من الوصف، وهو الركوع، أو وضع الجبهة على الأرض، فكل ما كان فيه انحناء في العرف ـ عُرف العرب ـ يقال له: سجود، وهذا أخص من المعنى الأول.

ثم المعنى الثالث للسجود: أن السجود جاء في الشرع ـ يعني: في شريعة الإسلام ـ بزيادة تخصيص على المعنى العرفي، وهو أن السجود هو تعظيم الله ﷻ والخضوع له والتطامن بوضع الجبهة والأنف على الأرض. بهذا اختلف الذين قالوا: إن السجود حقيقي على هذه الأقوال الثلاثة.

---

(١) انظر مبحث سجود ما لا يعقل في: زاد المسير (٢/ ٥٦٣).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (١٠/ ٣٠٠ ـ ٣٠٢)، ومقاييس اللغة (٣/ ١٣٣)، ومختار الصحاح (١/ ١٤٢)، ولسان العرب (٣/ ٢٠٤)، وتاج العروس (٨/ ١٧٢).

فمنهم من قال بالأول ـ وهو اللغوي ـ، وقال به جماعات من علماء السُّنَّة، وأيضًا من الأشاعرة ومن غيرهم؛ يعني: تجدون هذا القول كثيرًا عند المفسرين من أن السجود خضوع هذه الأشياء لله ﷻ، وذلها، وتطامنها له ﷻ، وتعظيمها لربها ﷻ.

ومنهم من قال: إن السجود لمّا كان منقسمًا إلى هذه الأقسام الثلاثة في إيراد اللفظ، فإننا نُعمل القواعد الأصولية، ومنها أن الحقيقة الشرعية إذا تعارضت مع الحقيقة العرفية أو اللغوية، فإننا نقدم الحقيقة الشرعية، فيكون السجود هنا سجودًا حقيقيًّا شرعيًّا، وبهذا يقولون: إنه أمر غيبي، لا يُعلم به كيف يكون. واستدلوا له بقول النبي ﷺ لأبي ذر رضي الله عنه: «**أَتَدْرِي أَيْنَ تَذْهَبُ؟**»، قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «**فَإِنَّهَا تَذْهَبُ حَتَّى تَسْجُدَ تَحْتَ العَرْشِ، فَتَسْتَأْذِنَ...**»[(١)]، فقوله ﷺ: «**تَذْهَبُ حَتَّى تَسْجُدَ تَحْتَ العَرْشِ**» ظاهره أن السجود حقيقي شرعي، لكن الشمس والأشياء بالاتفاق ليس لها جبهة ولا أنف، فيكون السجود شرعيًّا، لكن على صفة معينة. وهذا القول رجحه عدد من أهل العلم، خاصة من بعض المحققين المعاصرين، ولكنه ليس بذي ظهور في أقوال السلف، وإنما هو إعمال للقواعد الأصولية في المسألة الخلافية.

وإذا كان المعنى الشرعي للسجود وضع الجبهة على الأرض، فإن المعنى العُرفي أن الركوع أيضًا سجود، كما قال ﷻ: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ﴾ [البقرة: ٥٨]؛ يعني: راكعين[(٢)].

والركوع نوع من السجود؛ لهذا فإن القول الأظهر من هذين القولين في إعمال الحقيقة هو القول بإعمال الحقيقة اللغوية، لا بالحقيقة

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٩٩، ٤٨٠٢، ٤٨٠٣).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢/ ١٠٥)، وزاد المسير (١/ ٦٩).

الشرعية؛ يعني: إن السجود حاصل على حقيقته بخضوع الأشياء لله ﷻ، وتعظيم هذه الأشياء لله ﷻ، وتطامنها لله، وذلها بين يدي الله ﷻ على صفة لا نعلمها، كيف حقيقة هذه الصفة لا نعلمها.

سجود الإنسان لم جاء في الشرع؟ لأنه ذو جبهة، وذو أنف، فيكون على هذا النحو، لكن كيف تسجد الأشياء لله ﷻ؟ الله أعلم بالكيفية، لكن المعنى معروف بأنه خضوعها، وتطامنها، وذلها؛ تعظيمًا لله ﷻ.

ومن الأغلاط في تفسير السجود أن يقال: السجود هو بمعنى نفوذ أحكام الله ﷻ فيها. ونفوذ الأحكام هذا شيء مفروض، فالكل تنفذ فيه أحكام الله ﷻ، حتى الكافر، والله ﷻ حين ذكر السجود ميز بين سجود طائفة وعدم سجود طائفة، فقال ﷻ: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ١٨] ثم قال ﷻ: ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيۡهِ ٱلۡعَذَابُ﴾ [الحج: ١٨]؛ يعني: فلم يسجد. فنفوذ الأحكام ـ مع أنه موجود هذا القول في بعض كتب التفسير ـ ليس من الأقوال الجيدة، أو هو غلط، وبالمناسبة يجري على ذلك الكلام على تسبيح الكائنات: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ﴾ [الإسراء: ٤٤]، ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [التغابن: ١]، التسبيح ما صفته؟ يجري عليه البحث نفسه. فأهل السُّنَّة يقولون: التسبيح على ظاهره(١).

والأشاعرة ومن نحا نحوهم يقولون: إن تسبيح الكائنات ظهور آثار الصنعة فيها؛ مما يجلب للمتأمل والناظر تسبيحه لله ﷻ، ومثل ما ذكرت هنا قول السلف في كلامهم في السجود بأن السجود على ظاهره، وكذلك ما جاء في الكلام قال ابن مسعود رضي الله عنه: «**وَلَقَدْ كُنَّا نَسْمَعُ تَسْبِيحَ**

---

(١) انظر: زاد المعاد (١/٣٣ ـ ٣٤).

الطَّعَامِ وَهْوَ يُؤْكَلُ»[(١)]، **«نَسْمَعُ تَسْبِيحَ الطَّعَامِ»**؛ يعني: إنه يسبح على حقيقته. وهذا مرتبط بشيء كثير، لكن كما قال ﷻ: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ كذلك ولكن لا تفقهون سجودهم؛ لأن الباب باب واحد.

قال ﷻ بعدها: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧﴾ السماء المقصود منها واحدة السماوات السبع، وسُميت سماءً لعلوها، فيقصد بالسماء الجنس؛ يعني: جنس السماوات، أو واحدة السماوات، وذلك لأن الألف واللام فيها إما أن تكون للجنس؛ فتشمل الجميع، وإما أن تكون للعهد؛ فيراد منها هذه السماء المرئية.

ورفع السماء هل هو بعمد أو ليس بعمد؟ الأكثرون على أن رفع السماء بغير عمد، وقال آخرون ـ وهم قلة ـ: إن رفع السماء بغير عمد تُرى، ولكن ثم عمد، لكنها لا ترى؛ ولهذا لما قال ﷻ: ﴿بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢]، اختلف المفسرون: هل (ترونها) راجع إلى السماء؛ يعني: ترون السماء أنها بغير عمد، أو راجع للعمد أنها مرفوعة بغير عمد مرئية؛ يعني: ثم عمد ليست مرئية. ورفع السماء ـ على الصحيح ـ مثل ما ذكرت: إنه بغير عمد أصلًا، وإن قوله: ﴿تَرَوْنَهَا﴾ ورفع السماء بغير عمد؛ لأنها مرئية، تراها وترى أنه ليس ثم عمد[(٢)]. وحصول الحجة لا يكون بشيء لا يُرى، وإنما يكون بشيء يُرى وحصول الآية والتأمل في ذلك.

قال ﷻ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا﴾؛ يعني: بغير عمد، كما ترون.

قال ﷻ: ﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ وضع الميزان يعني: جعل العدل.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٧٩).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٦/ ٣٢٣ ـ ٣٢٥)، وزاد المسير (٢/ ٤٨٠)، والقرطبي (٩/ ٢٧٩)، وابن كثير (٤/ ٣٦٨).

والميزان المراد به: ما يُعدل به، سواء أكان ميزانًا حقيقيًا، أو كان ميزانًا حسيًا ـ الميزان الذي يُتابع به المعروف ـ، أم كان ميزانًا توزن به الأشياء مما ليس له كفتان، ولهذا قال ﷻ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧]، ﴿أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾؛ يعني: أنزل العدل وما يتوازن وتوزن به الأمور من أمور مختلفة؛ كالحكمة، والعقل، والإدراك، وغير ذلك مما يوزن به، ويدخل في ذلك الميزان المعروف(١).

لهذا التفسير لما فسروا الميزان بالعدل (التفسير العام)، قالت: المعتزلة: إن الميزان يوم القيامة هو العدل، وليس ثم ميزان حسي له كفتان؛ لأن الأعمال لا توزن، ولأنه. . .، إلى آخره. وهذا التفسير منهم له مستمسك؛ كقاعدة أهل البدع في أنه لا بد لهم من مستمسك إما لغوي أو شرعي، لكنه ليس مستمسكًا حقًا وصحيحًا؛ لأن الميزان صحيح أنه يطلق، ويراد به العدل، وأن قوله ﷻ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَـٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء: ٤٧]، يَحتمل أن يكون الميزان هنا العدل، وأن يكون الميزان الحسي المعروف، لكن في قوله ﷻ: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ [المؤمنون: ١٠٢، ١٠٣]. يدل على أن الميزان يثقل، وهذا بينته السُّنَّة في أن الميزان له كفتان(٢).

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٢/١٣ ـ ١٤)، وزاد المسير (٤/٢٠٦)، والقرطبي (١٧/١٥٤)، وابن كثير (٧/٤٥٣).

(٢) ورد ذكر الكفتين في عدد من الأحاديث، منها: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الذي رواه ابن حبان في صحيحه (١٤/١٠٢)، والحاكم في المستدرك (١/٢٢٨) وصححه، وفيه: «**يَا مُوسَى لَوْ أَنَّ السَّماوَاتَ السَّبْعَ وَعَامِرَهُنَّ غَيْرِي، وَالأَرَضِينَ السَّبْعَ فِي كِفَّةٍ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ فِي كِفَّةٍ مَالَتْ بِهِمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**»، وروى أحمد في المسند (٢/١٦٩، ١٧٠). =

ولهذا نقول في مسألة يوم القيامة: إن الميزان غلط أن يفسر بالعدل في أي موضع جاء في الآية، بل تفسيره بالميزان المعروف الحسي[(١)]، وهل هو ميزان أو موازين بحث معروف في محله[(٢)].

﴿وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾؛ يعني: جعل الميزان بين الناس يتحاكمون إليه، أوجب الله ﷻ عليهم العدل، وحرم عليهم الظلم، فقال ﷻ بعدها: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِى ٱلْمِيزَانِ ۝٨﴾؛ يعني: ألا تتجاوزوا الحد فيما أمرتم به من العدل، بل الزموا العدل، وأنتم منهيون عن الظلم بجميع أنواعه، والعدل قامت عليه السماوات والأرض، وأمر الله ﷻ به أمرًا مطلقًا دون استثناء، وجعله أول الأوامر، فقال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآىِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠].

والعدل وعدم الطغيان في وزن الأمور هو أساس من أساسات

= نحوه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وقد ورد ذكر الكفة في حديث البطاقة الذي رواه الترمذي (٢٦٣٩)، وابن ماجه (٤٣٠٠)، وأحمد (٢/ ٢١٧)، والحاكم (١/ ٦) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وقد ورد ذكر اللسان مع الكفتين عند البيهقي في شعب الإيمان (١/ ٢٦٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (الميزان له لسان وكفتان يوزن فيه الحسنات والسيئات).

(١) قال ابن أبي العز في شرح الطحاوية (ص٤٧٢ ـ ٤٧٥): (والذي دلت عليه السُّنَّة أن ميزان الأعمال له كفتان حسيتان مشاهدتان)، إلى أن قال في آخر كلامه: (فثبت وزن الأعمال والعامل وصحائف الأعمال، وثبت أن الميزان له كفتان. والله تعالى أعلم بما وراء ذلك من الكيفيات). اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في الفتح (١٣/ ٥٣٨): (قال أبو إسحاق الزجاج: أجمع أهل السُّنَّة على الإيمان بالميزان، وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة، وأن الميزان له لسان وكفتان ويميل بالأعمال، وأنكرت المعتزلة الميزان وقالوا: هو عبارة عن العدل، فخالفوا الكتاب والسُّنَّة؛ لأن الله أخبر أنه يضع الموازين لوزن الأعمال ليرى العباد أعمالهم ممثلة ليكونوا على أنفسهم شاهدين، وقال ابن فورك: أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الأعراض يستحيل وزنها؛ إذ لا تقوم بأنفسها). اهـ. وانظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٢٠٣).

(٢) انظر: النهاية في الفتن والملاحم (٢/ ٣٥).

برهان التوحيد؛ لأن المرء إذا عدل، عبد الله ﷻ وحده دونما سواه، إذا عدل، ولم يظلم، لم يشرك بالله ﷻ أحدًا، ولذلك صار الشرك ظلمًا، وهذا يعني أنه ليس بالعدل؛ فهو ظلم، وهو أقبح الظلم: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، فأعظم ما به يكون الطغيان في الميزان بالشرك، فالذين أشركوا بالله ﷻ، وعبدوا معه آلهة أخرى، طغوا في الميزان، والله ﷻ جعل الميزان ليقوم الناس بالقسط، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]؛ يعني: ليكون الناس فيما بينهم أهل عدل، فينفون عنهم الظلم فيما يتحاكمون إليه وفيما يحكمون به في أمورهم المختلفة.

قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ﴾؛ يعني: إنكم إذا وزنتم، فكونوا أهل عدل في الوزن.

قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾؛ يعني: لا تحيفوا في ذلك، أو تغشوا، أو تقولوا بغير الحق والقسط، وهذا يدخل فيه الموازين المعروفة؛ يعني: موازين الوزانين، والتطفيف فيها، ... إلى آخره، ويدخل فيها ما هو أعم من ذلك ـ كما ذكرت ـ.

قال سبحانه وتعالى بعدها: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾﴾، ... إلى آخره، وتفسيرها واضح.

***

﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٦﴾ رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٨﴾ مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ

﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ ﴿٢٤﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٥﴾﴾ ﴿٢٣﴾
[الرحمٰن: ١٤ ـ ٢٥].

يقول الله ﷻ في هذه السورة ـ سورة الرحمٰن ـ ذاكرًا أنواع قدرته وأنواع مننه على عباده: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٦﴾﴾ الإنسان المراد به هنا: آدم عليه السلام بأنه هو الذي تنقل خلقه بين أنواع من الطرائق والأطوار، التي فيها خلقه من طين، وتسوية صورته من الفخار، وآدم عليه السلام خُلق على هذا الوصف؛ يعني: من الطين، من جهة أن أصل التركيب الذي تركب منه بدنه هو من التراب والطين؛ ولهذا ينحل بعد الموت وفقد الحياة، ينحل إلى التراب، وتختلط أجزاؤه بالتراب؛ لأن أصله منه، فالله سبحانه وتعالى من عجيب صنعه أنه ابتدأ خلق الإنسان من طين، كما قال سبحانه وتعالى في آية السجدة: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَـٰنِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٧]، وبدأ خلقه يعني: خلق الإنسان من الطين، ثم مرَّ بالطين هذا أنواع وأطوار، حتى نفخ الله ﷻ في هذا المخلوق، فصار بشرًا سويًا، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ﴾؛ يعني: خلقًا وتصويرًا، ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [ص: ٧٢]، ومن تأمل ابتداء خلق آدم عليه السلام على هذا النحو، وأن الله ﷻ ركبه من ماء وطين، وبعد نفخ الروح صار بشرًا سويًا على هذا النحو العجيب من التركيب، فإنه لا شك يوقن أن الذي جعل الإنسان هكذا هو رب العالمين، وأنه سبحانه وتعالى هو الخالق، الذي أنعم على الإنسان بخلقه في أحسن تقويم، وأنعم عليه بأن جعله مسوى الصورة، منفوخًا فيه من روح الله ﷻ.

هذه السورة ـ سورة الرحمٰن ـ فيها تعداد رحمة الله ﷻ بعباده في الدنيا والآخرة، والنعم بأنواعها من فروع الرحمة ومن آثار الرحمة؛ ولهذا

كثر في هذه السورة التأكيد على الإقرار بنعم الله وعدم التكذيب بها في قوله ﷻ: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾ لأن الآلاء ـ التي هي النعم ـ من آثار رحمة الله ﷻ بعباده، ورحمة الله ﷻ بعباده بإنعامه عليهم يكون فيما سخر لهم، ويكون في أصل خلقهم، ويكون فيما يجازيهم به في المعاد من دخول الجنة والبعد عن النار، فهذه الآية فيها ذكر ما امتن الله به على نوعي المكلفين ـ الإنس والجن ـ، فذكر أن خلق الإنسان من صلصال كالفخار، والإنسان في ابتداء خلقه يمر ـ كما ذكرت ـ بأطوار: من الطين، ومن الحمأ المسنون، ومن الصلصال كالفخار الذي يقبل التشكيل، والفخار يُشكل كما يريده من يُشكله كالحمأ المسنون، ويختتم الأمر ربنا ﷻ بأن نفخ فيه الروح، وهذه الحالة هي عكس حالة الممات، فإن الإنسان إذا قضى الله عليه الموت، فأول ما يخرج منه روحه التي هي آخر ما دخلت فيه ـ يعني: من جهة خلق آدم ـ، ثم إذا كان في الأرض تقلب في أطوار قبل أن يتحلل جسده، تقلب في أطوار هي عكس الأطوار الأولين حتى ينتهي إلى الطين المجرد الذي يكون في الأرض؛ يعني: ينتفخ في الأرض، ينتفخ ويكون منتفخًا كالفخار، ويكون مستعدًا لتفتته، ثم بعد ذلك يبدأ إلى أن يُنهي الله ﷻ الأمر، وهذا في قوله ﷻ: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]، فيه إشارة إلى المعاد.

قال ﷻ هنا: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ۝١٥﴾ فالجان جمع جني، والجن معروفون بأنهم خلق من خلق الله ﷻ، جعلهم مستترين عن الإنسان، ولأجل هذا الاستتار سمَّوا جنًا؛ لأن مادة الجن في اللغة تقال لما استتر[1]، ولهذا أطلق على الملائكة بأنهم جنَّة ـ أيضًا ـ في

(١) انظر: تهذيب اللغة (١٠/ ٢٦٥ ـ ٢٦٩)، ومقاييس اللغة (١/ ٤٢١)، ولسان العرب (١٣/ ٩٢)، وتاج العروس (٣٤/ ٣٦٤).

قوله ﷻ: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾؛ يعني: الملائكة(١)، ﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصافات: ١٥٨]، وهذا في أحد قولي أهل التفسير في سورة الصافات، والقول الثاني: إنهم الجن المعروفون(٢)، والجن سموا بذلك لاستتارهم عن الأعين ـ أعين الإنسان ـ، ولعدم رؤيتهم.

خلق الجن كان قبل خلق الإنسان، كانوا متقدمين، وفي قول جمع من أهل التفسير: إنهم كانوا يسكنون الأرض قبل الإنسان(٣)؛ يعني: ذكروا أشياء في ذلك، قد يكون بعضها من الإسرائيليات، المقصود أنه بقي من الجن إبليس، فرفعه الله ﷻ ـ مكافأة له ـ مع ملائكته، كما قال ﷻ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠]، في سورة الكهف ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾؛ يعني: من الجن الذين هم في الأرض.

خلق الله الجن من النار، في هذه الآية قال: ﴿مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ والمارج اختلف فيه ـ يعني: من السلف ـ إلى أقوال، كما ذكر ابن كثير قول الضحاك؛ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: ﴿مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ الذي هو طرف اللهب. وقال طائفة: إن المارج من النار هو لهب النار.

وقال آخرون: هو خالص اللهب؛ يعني: أصله وما يشتد من اللهب(٤)، وهذا الاختلاف ـ ذكرنا مرارًا ـ أن أصل الاختلاف في

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١/ ٥٠٥)، وزاد المسير (٢/ ٦١)، والقرطبي (١٥/ ١٣٤)، وابن كثير (٧/ ٣٧).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢١/ ١٢١)، وزاد المسير (٣/ ٥٥٤)، والقرطبي (١٥/ ١٣٤)، وابن كثير (٧/ ٣٧).

(٣) انظر: تفسير الطبري (١/ ٤٥٠)، والقرطبي (١/ ٢٧٤)، وابن كثير (١/ ١٢٦).

(٤) انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٢٥)، وزاد المسير (٤/ ٢٠٧)، والقرطبي (١٧/ ١٦١)، وابن كثير (٧/ ٤٥٤).

التفسير راجع إلى النظر في المعنى اللغوي تارة، وتارة إلى ما جاء في القرآن من الأدلة الأخرى في الموضوع نفسه، وتارة بالنظر إلى السُّنَّة؛ ففي تفسير الآية ينظر فيها المفسر تارة إلى الدلالة اللغوية، ومن نظر إلى الدلالة اللغوية قال: المارج هو طرف اللهب. لم؟ لأن طرف اللهب يهتز، ومرج الشيء يمرج فهو مارج إذا كان فيه اهتزاز؛ ولذلك جاء في الآية التي بعدها: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾﴾؛ يعني: لأن هذا يدخل في هذا، وهذا يدخل في هذا، فيكون بينهما اهتزاز، ليس فيه سد، واضح أن نهاية الماء الحلو هو هذا، ونهاية الماء المالح هو هذا، وإنما يدخل هذا تارة، ويزيد هذا تارة، ونحو ذلك مما يشبه الاهتزاز في اللسان ـ كما سيأتي ـ، فإذًا نظر طائفة إلى المعني اللغوي، فقالوا: المروج الاهتزاز؛ لهذا سميت الأرض المهتزة بالنبات مروج؛ لأجل اهتزازها بالنبات، وعدم ثباتها على حالة واحدة[1]. فهذا من أسباب الخلاف في التفسير وتعدد أقوال السلف، وهو ـ كما تعلمون ـ من أنواع اختلاف التنوع، لا اختلاف التضاد؛ لأن الأصل واحد، وهو أنهم يفسرون ما دل عليه قوله: ﴿مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾ مع اتفاقهم على أصل المعنى.

ثبت عن النبي ﷺ، كما رواه مسلم في الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها، ورواه غيره، ونقله ابن كثير أن النبي ﷺ قال: «**خُلِقَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ، وَخُلِقَ الْجَانُّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ، وَخُلِقَ آدَمُ مِمَّا وُصِفَ لَكُمْ**»[2]، فالخلق من النار قد يكون من أصلها، وقد يكون من أطرافها، وذكر أئمة التفسير عند قوله ﷻ: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (١١/ ٥٠)، ومقاييس اللغة (٥/ ٣١٥)، ولسان العرب (٢/ ٣٦٤)، وتاج العروس (٦/ ٢٠٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٩٦).

طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢] أن النار فيها القوة والذكاء والاشتداد والعنفوان، وأما الطين، ففيه الهدوء والسكينة[١]؛ ولهذا صار من وصف إبليس الكبر والطيش والعجلة، وكان من وصف آدم الهدوء والسكينة والتواضع وعدم الكبر، فبين الطين والنار مفارقات في الصفات وأصل التكوين ـ كما ذكرنا ـ، لما كان مختلفًا فإن صفات آدم ـ صفات الإنسان ـ غير صفات الجن؛ لأجل أن أصل التكوين مختلف، فلا بد أن يكون ثم مدد من أصل التكوين. وهذا طبيعة في الإنسان، حتى فيما يمده به من أغذية، فإنه يختلف باختلاف هذه الأغذية، ولهذا صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**وَالفَخْرُ وَالخُيَلَاءُ فِي أَصْحَابِ الإِبِلِ، وَالسَّكِينَةُ وَالوَقَارُ فِي أَهْلِ الغَنَمِ**»[٢]؛ وذلك لأن صفات الإبل فيها الجفاء والغلظة ومخالفة السكينة، وأما الغنم، ففيها السكينة والتؤدة والنفع. . . إلى آخره.

وذكروا أيضًا أن من المفارقات ما بين خلق الإنسان وخلق الجن ـ يعني: من الطين ومن النار ـ أن النار تؤثر في الطين، تتنوع حالة الطين بحسب ما يناله من النار؛ لهذا جعل الله ﷻ من تأثير الجن الخفي على الإنسان أنه يُغيره، ولا شك أن تقارب الجن من الإنسان، وإن لم يكن تقاربًا ما بين النار والطين على الحقيقة، لكن باعتبار الأصل فيه هذا المعنى؛ يعني: سرعة تأثير النار في الطين من جهة القسوة والغلظة، والطين في أصله سهل التركيب، ولين، وغير طائش، ومتماسك، . . . إلى غير ذلك من الصفات. وانظروا بقية الكلام على ذلك في أول سورة البقرة والأعراف.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٢/ ٣٢٧)، وزاد المسير (٢/ ١٠٥)، والقرطبي (٧/ ١٧١)، وابن كثير (٣/ ٣٥٣).
(٢) أخرجه البخاري (٤٣٨٨).

قال ﷻ بعدها: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽¹³⁾﴾؛ يعني: أيها الجن والإنس، فبأي نعم الله ﷻ - الذي رباكم بهذه النعم من أصل خلقكم إلى معادكم -، فبأي هذه الآلاء تكذبان؛ يعني الجنسين: جنس الإنس، وجنس الجن.

قال ﷻ: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ⁽¹⁷⁾﴾ المشرق والمغرب ما هو؟ مكان شروق الشمس ومكان غروب الشمس، والآيات ذكر فيها تارة المشرق والمغرب مفردًا، وذكر تارة بالتثنية، كما في هذه الآية: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ⁽¹⁷⁾﴾ وذكر تارة بالجمع: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ﴾ [المعارج: ٤٠]، وهذا في أصله أن المشرق إذا أطلق مفردًا، فيراد به الجنس؛ يعني: جنس المكان الذي تشرق منه الشمس، وإذا ثني، فيراد منه - كما ذكر هنا - مشرق الصيف، ومشرق الشتاء؛ يعني: إنه آخر مكان تصل إليه الشمس من جهة المشرق، أو من جهة الشمال في الصيف، وآخر مكان تصل إليه الشمس من جهة الجنوب في الشتاء، صارا مشرقين ومغربين؛ يعني: من جهة آخر ما تصل إليه هنا، وآخر ما تصل إليه هنا، تكون المشارق والمغارب بين المشرقين وبين المغربين[1].

قال ﷻ: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽¹³⁾﴾ لأن شروق الشمس وغروبها نعمة، ولكن من النعم العظيمة والآلاء الجسيمة أن يكون ثم مشرقان - مشرق صيف، ومشرق شتاء -، وأن الشمس تنتقل من هذين، وأن يكون ثم مغربان؛ لهذا ذُكرت هنا الآلاء: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ⁽¹³⁾﴾ ذكرها بعد ذكر المشرقين والمغربين؛ لأن النعمة بحصول مشرق صيف ومشرق شتاء، وتنقل الشمس بين هذين نعمة ظاهرة بيّنة

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٥٥)، والطبري (٢٣/ ٢٧)، وزاد المسير (٤/ ٢٠٩)، والقرطبي (١٥/ ٦٣، ٦٨).

للإنسان؛ فإن الشمس لو استمرت في مكان واحد لا تنتقل عنه، لكان في هذا إضرار بالإنسان، وعدم حصول مصالح كثيرة له.

قال ﷻ بعدها: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ۝٢٠﴾، ﴿مَرَجَ﴾ هذه فعل ماض، فاعله الله ﷻ؛ يعني: مرج الله البحرين، كما قال في آية الفرقان: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [الفرقان: ٥٣]، فهو ﷻ الذي مرجها. بعض الناس الذي يتصور أن مرج البحرين يعني أن البحرين لهما شيء يسمى مرج أو نحو ذلك، وهذا المرج لا يلتقي بين هذا أو هذا، كما ظنه من لم يفهم، وهذا من جهة تركيب اللغة ليس له أساس؛ فقوله هنا: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾؛ يعني: إن الله ﷻ مرجهما، فجعل مكان اتصالها بالماء في مرج؛ يعني: في اختلاط واهتزاز، فأصل مادة (المرج) في اللغة تدل على عدم ثبات واختلاط واهتزاز ونحو ذلك[1]؛ ولهذا يقال للفتن والقتل: هرج ومرج؛ لأنها فيها دخول وخروج واهتزاز وعدم استقرار لا يعرف سببه، والجان خلقت من مارج من طرف اللهيب؛ لأجل أنه مهتز، وكذلك الأرض أيضًا تصبح مروجًا إذا صار فيها النبات يهتز، ولا تثبت على حال، والحاجز هو الذي بين البحرين، صوروه في الصور الحديثة في نقطة اتصال البحر بالنهر، إذا أتى النهر يصب في البحر، فإن الله ﷻ جعل هناك نقطة دخول البحر يدخل إلى شيء من النهر، والنهر يدفع ذلك، ومستمر السيلان، مستمر المشي إلى البحر، هذه النقطة نقطة الالتقاء في الدخول

---

(١) قال ابن فارس: ((مَرَجَ) الْمِيمُ وَالرَّاءُ وَالْجِيمُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مَجِيءٍ وَذَهَابٍ وَاضْطِرَابٍ. وَمَرِجَ الْخَاتَمُ فِي الْإِصْبَعِ: قَلِقَ. وَقِيَاسُ الْبَابِ كُلِّهِ مِنْهُ. وَمَرِجَتْ أَمَانَاتُ الْقَوْمِ وَعُهُودُهُمْ: اضْطَرَبَتْ وَاخْتَلَطَتْ). انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٣١٥)، والعين (٦/ ١٢٠)، وتهذيب اللغة (١١/ ٥٠).

والخروج هي شبيهة بلهب النار في امتدادها تارة، وفي انبساطها، أو في اضمحلالها تارة، مثل اللهب الممتد الطويل تارة، كما صوروها بالصور من فوق؛ لأن المياه يتضح الفرق فيها بين هذا وهذا باللون، بالعمق، أو بالتداخل، وتارة ينخفض ويمتد؛ فهو شبيه بمارج النار، الذي هو طرف اللهيب المهتز، فالله ﷻ مرج البحرين؛ يعني: جعل هذا يدخل في هذا، وجعل الماء المالح يدخل قليلًا في الحلو في الأنهار، وجعل الأنهار تصب في البحار، لكن بينهما برزخ لا يبغيان، فهذا لا يبغي على هذا بحيث أن الحلو يتأثر بالمالح، وكذلك لا يبغي الحلو على المالح، فيغير طعمه، فالمالح بقي مالحًا منذ خلق الله ﷻ البحر، ومع كثرة مصب الأنهار في البحار، وهذه الأنهار الحلوة الماء دائمًا تصب في البحار، لكن لم تتغير ملوحتها، ولم تتأثر الكائنات الحية التي تعيش في البحار، التي سخرت للإنسان، وهذا من عجائب صنع الله ﷻ ونعمته على عباده ورحمته بهم؛ لهذا الآية هذه فيها امتنان على العباد بقوله: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾﴾ وقول ابن جرير الذي ساقه ابن كثير لا شك أنه ليس بصواب ـ كما ذكر الحافظ ابن كثير ـ؛ لأن المقصود بالبحرين في هذه الآية هو البحر الحلو ـ وهي الأنهار ـ، والبحر المالح ـ التي هي البحار المعروفة ـ[1].

قال ﷻ بعدها: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾ يخرج منهما ـ يعني: من البحرين ـ اللؤلؤ والمرجان، ومما اعتاده الناس وعرفوه بالواقع أن الأنهار والبحيرات الحلوة لا تخرج منها اللآلئ والأصداف، ولا يخرج منها المرجان، ولهذا هنا سؤال معروف ومشهور عند العلماء كيف قال هنا: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا﴾ مع أن الذي يخرج منه اللؤلؤ والمرجان هو

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٥٥)، وزاد المسير (٤/ ٢٠٩)، والقرطبي (١٧/ ١٦٢).

البحر المالح دون البحر الحلو؟ وقد ذكر ابن كثير هنا جوابًا عن هذا السؤال، وهو أن المُخرج إذا كان من أحدهما، فإنه يصح أنه خرج منهما؛ لأن المثنى إذا كان الفعل ينسب إلى أحد الاثنين، فإنه ينسب إليهما معًا، ويراد به أنه واقع من أحدهما، وذكر لك الدليل على ذلك في قوله ﷻ: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى﴾ [الأنعام: ١٣٠] في سورة الأنعام، مع أن المتفق عليه عند المحققين من العلماء وأئمة الإسلام أن الجن ليس منهم رسول، وليس منهم نبي، وإنما الأنبياء والرسل من الإنسان[1].

وهذا الظاهر الذي ذكر اعترض عليه طائفة من العلماء بأنه لا يمتنع أن يكون اللؤلؤ والمرجان يخرج من البحر المالح، ومن الأنهار والبحيرات الحلوة، وأيدوا هذا بظاهر اللفظ في قوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا﴾؛ يعني من هذا وهذا، وقوله: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ ثم ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا﴾ يدل على أن الخروج ـ على حسب هذا القول ـ يكون من البحرين، وهذا لا يصدق عليه أنه من أحد البحرين دون الآخر، وقالوا: إن آية الأنعام ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ ويُعني بها: من الإنس. إن هذا ليس متفقًا عليه؛ لأن كلمة رسل لا يَعني بها أنها رسل من الله ﷻ، بل المنذر رسول، كما قال ﷻ في ذكر الجن الذين سمعوا رسالة محمد ﷺ القرآن، ثم ولوا إلى قومهم منذرين في قوله ﷻ في سورة الأحقاف: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الأحقاف: ٢٩]، والمنذر يحمل رسالة؛ لهذا قالوا: إنه لو حتى في آية الأنعام: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾؛ يعني بهم: النُذر، ولا يعني إنهم رسل من الله ﷻ، بل يعني إنهم نذر ينذرون ويبشرون،

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٥٥)، وزاد المسير (٤/ ٢٠٩)، والقرطبي (١٧/ ١٦٣).

وكذلك آية سورة الشورى أيضًا تدخل في هذا، وهي قول الله ﷻ في ذكر السماوات والأرض ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾﴾ [الشورى: ٢٩]، ﴿وَمَا بَثَّ فِيهِمَا﴾؛ يعني: في السماوات والأرض.

وقالت طائفة: إن الدواب إنما هي في الأرض دون السماء. ونحو ذلك مما له أمثلة في هذا، والذي يظهر أن ظاهر الآية هذه أن الخروج من البحرين جميعًا، قد يكون خروج اللؤلؤ من النهر أو خروج المرجان من النهر نادرًا، ولكن فيه إمكان بأنه يحصل هذا، وقد يكون في بعض الأماكن دون بعض، وإن قلنا: إنه من أحدهما دون الآخر، كما قال ابن كثير: من المالح دون غيره. فهذا قول مشهور عند المفسرين وعامة أهل العلم.

المرجان فسره هنا بأنه صغار اللؤلؤ، أو كبار اللؤلؤ، أو إنه الجوهر الأحمر الذي يسمى المرجان أيضًا[١]، وتفسيره بأنه صغار اللؤلؤ أو كبار اللؤلؤ هذا ليس بجيد؛ لأن الله ﷻ ذكر منته على عباده بذكر خروج نوعين من الجواهر والحلية التي يتحلون بها، وهي خروج اللؤلؤ وخروج المرجان، فلو كان المرجان من جنس اللؤلؤ، لصار الإنعام فيه تكرير، والأصل خلافه، ولهذا قال هنا: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ﴾ وهذا جنس يشمل جيد اللؤلؤ، ويشمل رديء اللؤلؤ، ويشمل الصغير والكبير، فالمرجان ليس صغار اللؤلؤ، وليس كبار اللؤلؤ، وإنما هو حلية حمراء معروفة، تسمى بهذا الاسم، ويدل عليه أيضًا أن أصل التسمية مرجان في تعريبها مرجان فيها المرج، الذي ذكرته، وهو الاختلاط والمرجان لونه ليس واحدًا لا شائبة فيه ولا اختلاط فيه، بخلاف اللؤلؤ الطبيعي؛ فإنه متقارب اللون، لا اختلاط فيه.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٥٥).

قال بعدها: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ ﴿٢٤﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٥﴾﴾؛ أيضًا من نعم الله ورحمته بعباده أنه سخر لهم الجواري، وهي السفن الكبيرة المصنوعة المنشأة في البحر كأنها الجبال، ولا شك أن المنة بهذه كبيرة، ولكن كيف حصلت المنة؛ حتى أضاف الله ﷻ السفن هذه إلى نفسه بقوله: ﴿وَلَهُ﴾ هم الذين يملكونها، لكن قال: ﴿وَلَهُ﴾ فأضافها إلى نفسه ﷻ؛ يعني ملكًا؛ لأن حقيقة التسخير هي منة من الله ﷻ ابتداءً وانتهاءً، فالجواري هذه الكبيرة التي في البحر كأنها الجبال، وخاصة في الزمن الماضي، التي تعتمد على الأشرعة واتجاه الهواء... إلى آخره، الإنسان لم يصل إلى صنع السفينة بنفسه، وإنما أول من صنع السفينة نوح عليه السلام بتعليم الله ﷻ له، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَحَمَلْنَـٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾﴾ [القمر: ١٣]، وهي السفينة، وكانت فلكًا عظيمًا، ركب فيها نوح عليه السلام ومن معه بتعليم الله ﷻ، كما قال في سورة هود: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ ۚ قَالَ إِن تَسْخَرُوا۟ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [هود: ٣٨]، ويصنع الفلك وهم لا يعلمون ماذا يعمل؛ لأن الله أوحى إليه أن اصنع هذا ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ [هود: ٣٧]، فهذه منّة أنَّ ابتداء صنع الفلك هو كابتداء خلق الدابة التي تركب عليها من الحمير والبغال والجمال... إلى آخره؛ فالجميع بابه واحد؛ لذلك المنة ظاهرة في ابتداء صنعها، ثم في أن البحر يحمل هذه السفينة العظيمة التي هي كالجبل، ثم أيضًا في الريح السهلة اليسيرة التي إذا قابلها الإنسان ما ضرته، لكن بتوجيه الأشرعة، فإنها تحرك هذا الجسم الثقيل العظيم، فإذًا كل ما يتعلق بالسفن العظيمة هذه والفلك العظيمة هو من الله ﷻ منّة ورحمة ونعمة للإنسان؛ ولهذا أضافها إلى نفسه ﷻ بقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ ﴿٢٤﴾﴾؛ يعني اللام هنا لام المِلك له سبحانه وتعالى، وهذه فيها مزيد إظهار للنعمة ومزيد

تقرير لخلو الإنسان من الصنعة، وأن الله ﷻ هو الذي أنعم ويسر ذلك البحر، ترمي فيه المسمار، ويذهب لكن ملايين أو آلاف الكيلوات أو أكثر أو ملايينها لا تغوص في القاع، البحر عجيب من جهة توزيعه في الأرض، أيضًا من العجائب توزيع الماء في الأرض، وكيف أنه يمكن الوصول إلى أي مكان.

كان النبي ﷺ والصحابة ﷺ تصلهم بضائع الهند، المهند سيف مصنوع في الهند، له صنعة خاصة، ماض وقوي، كذلك يأتيهم الطيب من العود، والألوّة، ومن المسك ونحو ذلك من الهند، هذا كيف يحمل؟ يحمل في البحار. كذلك تأتيهم الملابس الخاصة، وبعض الجلود، . . . إلى آخره من أماكنها عن طريق البحار، فعلى ضعف ذاك الزمان وقدرات أهله، فالمنة واضحة، والنعمة عظيمة، فكيف بنا في هذا الزمان الذي لا تصل الأشياء إلا عن طريق البحار؟ والآن الإنسان يتأمل نعمة الله ﷻ عليه بالبحر وبالريح وبهذه السفن والمراكب، ويعلم أن أكثر الأشياء التي بين يديه الآن لا تنقل بالسيارات ولا بالطائرات، بمَ؟ إنما هي بالسفن.

فقوله ﷻ هنا: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴿٢٤﴾﴾ فيه ـ أيضًا ـ تذكير بالنعمة، نعمة ما تنقله هذه السفن وهذه الفلك وهذه الجواري العظيمة التي تنقل الأشياء التي يحتاجها الإنسان. الآن لو توقفت السفن، الناس أصابهم ضرر عظيم، بل قد تهلك فئام منهم، خاصة في المناطق التي ليس فيها اكتمال من جهة أسباب الحياة، فنحمد الله ﷻ على آلائه، ولا نكذب بشيء من آلاء ربنا، فله الحمد ﷻ على ما أعطى، وله الحمد ﷻ على ما سخر، وله الحمد ﷻ على ما جعل من آلاء تسخيرًا لنا، ونسأله ﷻ أن يجعلنا من الشاكرين.

والجواري جمع جارية، كما قال في سورة الحاقة: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ۝١١﴾ [الحاقة: ١١]؛ لأنها تجرى.

ولا شك أن من وجوه إعجاز القرآن أنه اشتمل على ذكر أشياء في الخلق لم تُعرف حقائقها التامة لأكثر الناس في الأزمنة الأولى، إنما ظهرت في هذا الزمان، فعرب قريش ـ بل العرب جميعًا ـ والناس في ذلك الزمان والروم والفرس... إلى آخره لا يعرفون حقائق صنع الله ﷻ في ملكوته في السماء والأرض. في القرآن جاءت آيات كثيرة، منها ذكر الأمور الكونية، سواء في السماء أو في الأرض: ما يتعلق بالسحاب، وبالهواء، وبالضغط، والجاذبية، ما يتعلق بالأرض، بالوديان، بالأشجار، بالصخور، بالمعادن، أنواع كثيرة من ذلك.

وفي القرآن آيات كثيرة ـ لا شك ـ تذكر خلق الله ﷻ لهذه الأمور.

أتى أهل العصر، ونظروا إلى أنه مما يقوي الحجة بالقرآن على أهل هذا الزمان الذي اتسم أهله بالاهتمام بالأمور النظرية العلمية أنهم يذكرون هذه الأشياء، وأن القرآن ذكر فيه هذا، وأن الأمور العلمية مسبوق الناس إليها قد ذكرت في القرآن، ... إلى آخره، وأهل الإعجاز العلمي أو الذين يتكلمون في المحدثات العلمية هذه ما بين متوسع جدًا فيها لأدنى دلالة أو لتوهم دلالة، وما بين منكر لها، أو إنه يقول: ليست هذه أصلًا من التفسير.

والحق في ذلك هو الوسط، وهو أن دلالة الآية إذا كانت ظاهرة على المراد، فإن القرآن نزل بلسان عربي مبين، فنحمل دلالته العلمية، ونقول: إن هذه الآية هي الدلالة، لكن بشرط أن لا تناقض ما أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم لا يجمعون على خلاف الحق،

فما أجمع عليه الصحابة ﷺ حجة، فإذا كانت الآية محتملة ولا يوجد نقل كثير عن الصحابة ﷺ فيها، فإن تفسيرها بالأشياء العلمية لدلالة الآية الظاهرة عليها لا بأس به.

النوع الثاني: أن تكون الدلالة ضعيفة، أو الدلالة غير واضحة، أو محتملة؛ فإن تفسيرها بالأشياء العلمية لا شك أنه حمل القرآن على أمور علمية، لكن بدلالة ضعيفة، وهذا غير صحيح، هذا من جهة دلالة الآية، لكن من جهة أخرى يحملون الآيات تارة على نظريات لم تثبت، أو إنها ثبتت، ولكنها باقية على أنها نظرية، والنظرية لا يقطع بها، النظرية قابلة للأخذ والرد؛ لهذا هناك تفسيرات قديمة تغيرت ـ طبية ونحو ذلك ـ فسرت بها آيات، ثم ظهرت في النظريات الجديدة الآن أن تلك النظريات القديمة ليست بقوية ـ كما حدثني أحد الأطباء ـ، بل إنها ضعيفة، فحمل القرآن على نظرية مجردة، لم تصبح حقيقة علمية ثابتة لا مطعن فيها، أو لا جدال فيها، أو لا تغيير فيها، فإنه أيضًا من التعدي على تفسير القرآن.

القرآن حق، وما خلق الله ﷻ في ملكوته أيضًا حق، والحق لا يناقض الحق، بل يؤيده، ويدل عليه، والقرآن ليس كتابًا للأمور العلمية، ليس كتاب فلك، ولا كتاب زراعة، ولا كتاب جيولوجيا، ولا كتاب طب؛ القرآن كتاب هداية، كما قال ﷻ: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، ﴿...قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن: ١، ٢]، القرآن نزل لهداية الناس، هذه الهداية تارة يكون من أدلتها الأمور الكونية: خلق الله ﷻ، والتدبر فيه، وما خلق الله في السماوات، وما خلق الله في الأرض، وأنواع ذلك، فإذا كان على هذا النحو، يفسر القرآن بالأمور العلمية للدلالة على إعجازه أولًا، ثم ليكون المتلقي

للقرآن آخذًا هدايته وقويًا في قبولها، هذا لا بأس به، لكن الناس ـ مثل ما ذكرت ـ بعضهم يوغل ويزيد، وبعضهم يقول: لا. هذه الأمور كلها يرفضها، والصواب هو الوسط بين الفئتين.

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٨﴾ يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٠﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٦ ـ ٣٠].

في هذه السورة العظيمة سورة الرحمٰن يقول الله ﷻ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ وهذه الآية فيها صفات الله ﷻ، التي هي صفات الكمال والجلال والجمال له ﷻ، فقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ فيه أن البقاء والآخرية صفة لله ﷻ، وأن الخلق مكتوب عليهم الفناء، وأن كل مخلوق لا بد أن يحل عليه الموت إما متقدمًا أو إما متأخرًا.

وقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا﴾؛ يعني: من على الأرض لا بد أن يحل عليه الفناء، كما قال ﷻ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الزمر: ٣٠]، والميت هو الذي سيموت، أو الذي مات فعلًا، والفناء كتب على الناس جميعًا، بل على الخلائق جميعًا، والفناء الذي سيحل بكل مخلوق هنا في هذه الآية جعل على من على الأرض، وهذا ليس له مفهوم؛ لأن من ليس على الأرض، فإنه لن يكتب عليه الفناء، وذلك لقوله بعدها: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ وبقاء وجه الله ﷻ الكريم يعني بقاء ربنا ﷻ، فكل من سوى الله ﷻ، فإنه سيحل عليه الموت، كما قال ﷻ في آية الزمر: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [الزمر: ٦٨]، وكذلك في

قوله ﷻ: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦]، فالله ﷻ يسأل بعد أن أهلك وأمات، ثم يجيب نفسه الكريمة ﷻ وتقدست أسماؤه. والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ في آية الزمر اختلف فيه العلماء على أقوال، ومن أحسنها أن المستثنى هنا المراد به أرواح الشهداء، فإنهم لا يصعقون(١)؛ لأنه قال: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فقوله هنا ﷻ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ دليل على توحد الله ﷻ بالبقاء، والبقاء من صفات الله ﷻ الذاتية؛ إذ هو ﷻ الأول والآخر، هو الأول، فليس قبله شيء، وهو الآخر، فليس بعده شيء؛ فالبقاء لله وحده، وكل مخلوق لا بد أن يحل عليه الصعق أو الموت أو الفناء، وفي الآية دليل على افتقار المخلوقات لله ﷻ؛ إذ الميت لا شك أنه محتاج، وأنه ضعيف، وأنه لا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا، وأما قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ فإن المراد ببقاء الوجه هنا بقاء الرب ﷻ(٢)، وإنما ذكر الوجه على عادة العرب في ذكرها الوجه وإرادتها الذات، ووجه الله ﷻ هنا صفة من صفاته الجليلة العظيمة، وإثبات صفة الوجه جاء في آيات كثيرة؛ كقوله ﷻ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، وكقوله ﷻ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، على أحد تفسيرين، وفي مثل قوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾﴾ [الإنسان: ٩]: الوجه الأول: أنه ما يحصل به المواجهة ـ يعني: فيما لو حصلت ـ، وهذا ينفي أن يكون شيئًا كليًا، كما هي تعبيرات أهل الكلام، وإنما هو ﷻ ذات متصفة بصفات جليلة كريمة.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢١/ ٣٣١)، وزاد المسير (٣/ ٣٧٢)، والقرطبي (١٥/ ٢٧٩)، وابن كثير (٦/ ١٩٤).
(٢) انظر: زاد المسير (٤/ ٢١٠)، والقرطبي (١٧/ ١٦٥)، وابن كثير (٧/ ٤٥٦).

وفي قوله: ﴿رَبِّكَ﴾ بالخطاب للنبي ﷺ فيه التنبيه على أن حاجة النبي ﷺ لله ﷻ تؤذن بحاجة من هو دونه؛ لأن ذكر الربوبية فيه ذكر تعلق الخلق بالله ﷻ، فلما ذكر ضعفهم في قوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ نبه بالربوبية على أن الخلق متعلقون بالله ﷻ إيجادًا، وعدمًا، وتحقيقًا لمصلحتهم، ودفعًا لما يضرهم، ثم وصف وجهه الكريم بقوله: ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ و(ذو) بمعنى صاحب؛ يعني: الوجه صاحب الجلال والإكرام، وهو صفة للوجه لا صفة للرب؛ لأنه رفع، قال: ذو، فتكون نعتًا للوجه[(١)]، وليست صفة للرب ذي الجلال والإكرام، ومعنى الجلال والإكرام هنا ما جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال في وصف الرب ﷻ: «**حِجَابُهُ النُّورُ لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ**»[(٢)]، فالله ﷻ حجابه النور، وهو نور وجهه، لو كشف الحجاب لأحرق ما انتهى إليه بصره من خلقه.

والجلال في اللغة هو: التعظيم مع الخوف، أو التعظيم مع المهابة؛ ولذلك نقول: صفات الجلال؛ يعني: الصفات التي فيها عظمة الله ﷻ، وفيها كبرياؤه، وفيها قهره، ونحو ذلك، فوجه الرب ﷻ ذو العظمة؛ لهذا ذكر ابن عباس رضي الله عنهما تفسيرها بقوله: ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾؛ يعني: ذو العظمة والكبرياء[(٣)].

أما الإكرام يعني: من صاحبه الكرم، ولا شك أن الله ﷻ هو

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٣/٣٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٩)، وفيه: «**إِنَّ اللهَ ﷻ لَا يَنَامُ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ، يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ، حِجَابُهُ النُّورُ ـ وفي رِوَايَةِ أَبِي بَكْرٍ النَّارُ ـ لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ**».

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢٣/٨٦)، وابن كثير (٧/٤٥٧).

الكريم، وأن صفات الرب ﷻ كريمة؛ يعني: لا تماثلها صفة، بل هي البالغة في الكمال نهايته، والبالغة في الجمال والجلال والكمال نهايته، وهذا معنى الإكرام؛ يعني: هذا نهاية الكمال في الصفة، وهذا يشعر أيضًا بضعف المخلوق فيما يتصف به من صفات.

وأما قوله ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾﴾، فذكر ﷻ أنه لربوبيته، ولأنه هو الواحد في ربوبيته، وهو المدبر لهذا الملكوت، فإنه يُسأل، يطلب منه خلقه ما يحتاجون إليه في أمر دنياهم من صحة وسلامة وسعة رزق وولد ونحو ذلك، وكذلك يطلبون ما فيه سلامتهم عند لقائه من مغفرة الذنب والتجاوز والعفو وغير ذلك، وسؤال الرب ﷻ من أعظم العبادات؛ ولهذا جاء في الحديث: «**إِنَّهُ مَنْ لَمْ يَسْأَلِ اللهَ يَغْضَبْ عَلَيْهِ**»[(١)]، وسؤال الرب ﷻ محبوب له؛ فالعبد كلما كان أذل إلى الله ﷻ وأكثر سؤالًا وإلحاحًا في الطلب من الكريم ﷻ، كان أقرب إلى المولى ﷻ، وإجابة السؤال من آثار الربوبية؛ ولهذا عمّ هنا، فقال: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ ومن في السماوات هم الملائكة وما شاء الله من الخلائق، ومن في الأرض هم جميع من في الأرض من المسلمين والكفار، ومن الصالحين ومن العصاة، ومن الذين سددوا ومن المجترحين للسيئات؛ لهذا في الآيات عموم أن الجميع يسأل الرب ﷻ، والله ﷻ يجيبهم؛ لهذا صارت إجابة السؤال من آثار الربوبية، فلا تختص بمسلم دون كافر، بل الكافر يسأل ربه، ويدعوه، والله ﷻ يُعطي الكافر سؤاله، ويعطي المشرك سؤاله؛ وذلك لأن إجابة السؤال ليست من آثار الألوهية، ولكن من آثار الربوبية، والربوبية عامة للجميع، والله ﷻ هو رب الخلق أجمعين؛ لهذا إبليس سأل ربه،

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٣٧٣)، وابن ماجه بنحوه (٣٨٢٧).

فأجابه الله ﷻ في سؤاله؛ يعني: لما سأل التأخير إلى يوم القيامة: ﴿...لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾ قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾﴾ [الإسراء: ٦٢، ٦٣]، وغير ذلك من الآيات: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾﴾ [الحجر: ٣٦، ٣٧]، والكافر أيضًا يسأل، فيجاب، فأفراد الربوبية منها إجابة السؤال، ومنها الرزق؛ إن الله ﷻ يرزق، ومنها معافاة المرض، فقد يسأل الكافر ربه أن يعافيه من المرض، فيجاب السؤال، يسأل الكافر ربه ﷻ أن يرزقه، فيجاب في سؤاله، سواءً كان مضطرًا أو غير مضطر، والاضطرار صفة زائدة.

فإذًا؛ قوله ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ هذا لأجل ربوبيته ﷻ لهم، فإن الجميع يتوجهون إليه بالسؤال.

وقوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ (كل) هذه لما أضيفت إلى اليوم، الذي هو ظرف زمان، انتصبت على الظرفية، كما هو مقرر في موضعه في النحو.

قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ ذُكرت بعض الآثار في ذلك والأحاديث المرفوعة أن من شأنه ﷻ أن يغفر الذنب... إلى آخره.

﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ تنوع أفعال الله ﷻ من إعطاء الأرزاق، والمعافاة من الأمراض، ومغفرة الذنوب، والصحة، وإعطاء الولد، والتيسير إلى الخير، وصرف الشر والأذى، ونحو ذلك.

فالله ﷻ يجيب من سأله؛ فهو ﷻ يدبر أمر هذا الملكوت وأمر الخلق، فهو يأمر وينهى في ملكوته، ويأمر بالأشياء الكونية العامة، وكذلك يأمر بما فيه صلاح المخلوق، وينهى عن أشياء في كونه فيما فيه صلاح المخلوق، فالله ﷻ أفعاله في تدبيره لملكوته لا تنتهي، وهذه

مرتبطة بكلماته الكونية ﷻ؛ لهذا كلمات الله الكونية لا تنفد، ولو كان البحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله، كما قال ﷻ: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف: ١٠٩]، وكذلك قوله ﷻ في سورة لقمان: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ٢٧]؛ يعني: الكلمات الكونية؛ لأنه سبحانه وتعالى ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ فيأمر، وينهى، ويدبر أمر هذا الملكوت؛ فيغفر ذنبًا، ويجيب سؤالًا، ويعطي محرومًا، ويشفي مريضًا، وينبت زرعًا، وينزل غيثًا، ويرسل عاصفًا. . . إلى آخره. فكل هذه بكلمات الله ﷻ الكونية، وأوامره في ملكوته تنفذها ملائكة الرحمٰن ﷻ؛ فهو سبحانه وتعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾.

* * *

﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٢﴾ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا ۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ﴿٣٣﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٤﴾ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٦﴾﴾ [الرحمٰن: ٣١ ـ ٣٦].

قال ﷻ: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾﴾ كلمة ﴿سَنَفْرُغُ﴾ السين تدل على أن ما هدد الله ﷻ به سيكون قريبًا، وهو وقوع القيامة والحساب والعذاب على الكافرين والنعيم للمؤمنين؛ لأن حرف السين يدل على تنفيس قريب، وليس بعيدًا، وقوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾﴾ الفراغ لا يكون من شغل سبقه دائمًا، بل من سُنَّة العرب في كلامها أن العظيم أو القوي إذا أراد أن يُهدد في شيء اقتضت حكمته أن يؤخره، فإنه يقول: سأفرغ لك. مع أنه ليس في شغل عنه، والله سبحانه وتعالى لا يشغله شأن عن شأن، ولا حال عن حال، بل لو أراد أن يعذبهم أو يهلكهم،

فإنه ﷻ لا يشغله شيء عن شيء ﷻ؛ لكمال قيوميته وقهره وجبروته.

فإذًا؛ كلمة ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾ هذه تدل على عظمة الله، وجبروته، وقوته ﷻ، وقدرته، وكمال قهره لخلقه، وليست كما قد يتبادر أنه ﷻ في شغل عن إرسال العذاب عليهم أو إقامة القيامة والساعة، وهذا ذكره ابن كثير(١).

ونقول لمحة طيّبة في هذا المعنى، وذلك أن الفراغ في قوله: سأفرغ لك. لا تدل على شغل قبله، وإنما يقولها العظيم إذا أراد أن يُرهب وأن يخوف، والفراغ المقصود به هنا: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ﴾؛ يعني: في حسابكم يوم القيامة وعذابكم ونزول النكال بكم.

قال ﷻ: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾﴾ والثقلان تثنية ثقل، والمراد بالثقلين: الجن والإنس، وهذا هو الذي عليه أهل التفسير عامة؛ لأمرين:

الأول: أن الحديث جاء في حديث المدفون إذا ضرب بمرزبة من حديد، قال: «**يَسْمَعُهَا كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا الثَّقَلَيْنِ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ**»(٢)، فجاء تفسيرها فيه، وفي الرواية الأخرى: «**إِلَّا الْجِنَّ وَالْإِنْسَ**»(٣). وهذا تفسير في الروايات، وأيضًا تفسير في الحديث نفسه، فإذًا جاء تفسيرها في السُّنَّة أن المراد بالثقلين الجن والإنس.

الثاني: أن الثقل هو الجمع العظيم الذي يثقل معه الشيء، والجن والإنس يعمرون الأرض، فهي بهم ثقيلة، ولذلك قال ﷻ في ذكر القيامة

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/٤٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٣٨، ١٣٧٤) «...**ثُمَّ يُضْرَبُ بِمِطْرَقَةٍ مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً بَيْنَ أُذُنَيْهِ، فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ إِلَّا الثَّقَلَيْنِ**».

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٧/٤٥٨).

وإخراج الناس من قبورهم قال: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢﴾ [الزلزلة: ٢]؛ يعني: الناس الذين دفنوا فيها، فهم ثقل، أثقلوا الأرض لكثرتهم ولكونهم يسكنون الأرض[(١)]. والتخصيص هنا: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ۝٣١﴾ لأجل التخويف والإرهاب وخشية الرب ﷻ في تحصيل الاستعداد ليوم القيامة، وخص الثقلين بالفراغ هنا لأن الثقلين مكلفان؛ يعني: التكليف للجن والإنس.

قوله ﷻ: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟ ۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ ۝٣٣﴾ هذا المقصود به يوم القيامة[(٢)]، ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾؛ يعني: يوم القيامة، فتفرون من العذاب ومن الحساب، فافعلوا؛ فإنه لن يحصل لكم ذلك إلا بسلطان من الله ﷻ، وهو الإذن منه ﷻ والقوة الخاصة، وذلك أن يوم القيامة تحرس الأرض، وتتغير الأرض والسماوات، تنزل الملائكة، ويحيطون بأهل الموقف، ويكونون صفوفًا، جاء في الآثار أنها سبعة صفوف[(٣)]، ولا يستطيع أحد ممن في الموقف أن يفر، كما قال ﷻ: ﴿يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ۝١٠﴾ [القيامة: ١٠]، فلا مفر، كما قال ﷻ: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ۝٢٦ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ۝٢٧﴾ [التكوير: ٢٦، ٢٧]، وكما قال أيضًا ﷻ: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ۝١٢﴾ [القيامة: ١٢]؛ يعني: يستقر كل أحد، فلا يستطيع أحد الهروب.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٥٤٧)، وزاد المسير (٤/ ٤٧٧)، والقرطبي (١٧/ ١٦٩، ٢٠/ ١٤٧)، وابن كثير (٨/ ٤٤١).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٤٢)، والقرطبي (١٧/ ١٦٩)، وابن كثير (٧/ ٤٥٨).

(٣) انظر في التفسير: تفسير الطبري (٢١/ ٣٨١، ٢٣/ ٤٢، ٥٨١)، وزاد المسير (٤/ ٤٤٤)، وانظر في الآثار: الرد على الجهمية (١/ ٨٩)، والزهد والرقائق لابن المبارك (٢/ ١٠٣)، والأهوال لابن أبي الدنيا (١/ ١٢٥).

المقصود أن قوله: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ﴾ هذا خطاب للجن والإنس؛ لأنهما المكلفون. وقوله: ﴿إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾؛ يعني: يوم القيامة.

وقوله: ﴿لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ﴾ هذه الآية استدل بها في هذا العصر على بعض ما يتصل بالفضاء وبالذهاب إلى طبقات السماء الدنيا ونحو ذلك من الاستدلالات التي تعلمونها، ووجه ذلك أنه قال: ﴿إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ﴾ وتفسيرها بهذا فيه نظر ظاهر؛ وذلك لأن الذي جاء في السُّنَّة أن شياطين الجن يركب بعضها بعضًا، وأنها تذهب في السماء بعيدًا؛ حتى تستمع لبعض الوحي، فيدركها الشهاب(١)، والشهاب ليس محله المكان القريب من الأرض، وإنما محله السماء الدنيا العالية؛ ولهذا الشهب بالاتفاق ليست في الغلاف الجوي للأرض، هي فوق ذلك، ثم هي ربما دخلت الأرض، فأصابت من أصابت.

المقصود: أن ذهاب الجن في هذا الوقت إلى السماء هذا يدل على أن النفوذ حاصل ـ يعني: نوع النفوذ ـ، لكنه ليس نفوذًا كاملًا،

(١) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٤٧٠١، ٤٨٠٠، ٧٤٨١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عَنِ النَّبِي ﷺ قَالَ: **«إِذَا قَضَى اللهُ الأَمْرَ فِي السَّمَاءِ، ضَرَبَتِ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا خَضَعَانًا لِقَوْلِهِ، كَأَنَّهُ سِلْسِلَةٌ عَلَى صَفْوَانٍ يَنْفُذُهُمْ ذَلِكَ** ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣]، **فَيَسْمَعُهَا مُسْتَرِقُ السَّمْعِ، وَمُسْتَرِقُ السَّمْعِ هَكَذَا بَعْضُهُ فَوْقَ بَعْضٍ** ـ وَصَفَهُ سُفْيَانُ بِكَفِّهِ فَحَرَّفَهَا وَبَدَّدَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ ـ **فَيَسْمَعُ الْكَلِمَةَ، فَيُلْقِيهَا إِلَى مَنْ تَحْتَهُ، ثُمَّ يُلْقِيهَا الآخَرُ إِلَى مَنْ تَحْتَهُ، حَتَّى يُلْقِيَهَا عَلَى لِسَانِ السَّاحِرِ أَوِ الْكَاهِنِ، فَرُبَّمَا أَدْرَكَ الشِّهَابُ قَبْلَ أَنْ يُلْقِيَهَا، وَرُبَّمَا أَلْقَاهَا قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهُ، فَيَكْذِبُ مَعَهَا مِائَةَ كَذْبَةٍ، فَيُقَالُ: أَلَيْسَ قَدْ قَالَ لَنَا يَوْمَ كَذَا وَكَذَا: كَذَا وَكَذَا؛ فَيُصَدَّقُ بِتِلْكَ الْكَلِمَةِ الَّتِي سُمِعَتْ مِنَ السَّمَاءِ»**.

وسياق الآية كله في يوم القيامة، وهذا هو الذي ذكره ابن كثير، وهو الظاهر في سياق الآية، وأنه ليس المراد بها الدنيا.

وهي تدل أيضًا على أن النفاذ ليس ممتنعًا؛ لأنه علقه بوجود السلطان، فالمراد ـ كما ذكرت ـ أن الآية في القيامة، وهو الهرب في ذلك اليوم، والآيات سياقها في الوعيد والتهديد مما يحصل للكافرين.

قال ﷻ: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾﴾ ننبه هنا إلى ما ساقه ابن كثير من طرف رواية نافع بن الأزرق عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير الآيات بالشعر[١]، وهذه المسألة ـ وهي تفسير الآي بالشعر ـ مما اختلف فيه العلماء المتقدمون، فمنعه قوم[٢]، وأجازه الأكثرون، والذين منعوا ذلك ـ كابن فارس اللغوي ـ وجهوا هذا المنع بأن القرآن هو الأصل، وأن فهم القرآن لا يستدل عليه بالشعر؛ لأن الشعر أقل مرتبة، ولا يسوغ إنشاده مع القرآن؛ لأن الله ﷻ نزه نبيّه أن يكون شاعرًا، وكذلك القرآن ليس بالشعر، فجعل الشعر مع القرآن في نسق واحد قالوا: هذا مما ينزه القرآن عنه. **فالاستدلال على معنى الآية بالبيت** والبيتين إذا كان ثم وضوح بدونهن فهو الأولى عنده.

القول الثاني: إن الاستدلال على معاني الآي بأبيات العرب لابأس به؛ وذلك لأن أسئلة نافع بن الأزرق قائمة على هذا الأساس في الاستشهاد على صحة المعنى بوروده في كلام العرب، وذلك أن نافع ابن الأزرق وهو من رؤوس الخوارج أراد أن يسأل ابن عباس رضي الله عنهما عن

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٥٩).

(٢) انظر: المفسرون واهتمامهم بالشعر العربي: د.أحمد حمد سليمان الصقعبي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، (ع ٨٣ ديسمبر ٢٠١٠، ص٣١).

آيات من القرآن على أن يذكر له مصادقها من كلام العرب ـ يعني: ما يصدق تفسيره من كلام العرب ـ، وابن عباس رضي الله عنهما ذكر له التفسير، ثم ذكر الدليل على تفسيره من أبيات العرب، فدل فعل ابن عباس على جواز الاستشهاد على صحة المعنى بكلام العرب[1]، وقالوا: إن هذا له أصل أيضًا آخر، وهو أن عمر رضي الله عنه أوصى بديوان العرب، كما هو معروف في القصة المشهورة لما تلا سورة النحل، وجاء عند قوله عز وجل: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾﴾ [النحل: ٤٧]، فسأل: ما التخوف؟ فقال رجل: يا أمير المؤمنين، التخوف عندنا أوفى لغتنا التنقص[2]، وساق قول الشاعر:

تَخَوَّفَ السَّيْرُ مِنْهَا تامِكًا قَرِدًا ... كَمَا تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّفَنُ

يعني: إن الرحل تنقص من السنام من كثرة ما يحك في السنام.

تخوف يعني: تنقص، فقال عمر رضي الله عنه: «**عليكم بديوان العرب** ـ يعني: الشعر ـ؛ **فإن فيه معاني كلام ربكم**». فاستدل بهذا على جواز الإنشاد، وهذا القول الثاني هو الذي عليه أئمة التفسير؛ ولهذا تجد أن ابن جرير رحمه الله يورد الكثير من الأبيات في بيان معاني الآي.

***

﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴿٣٧﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٨﴾ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ ﴿٣٩﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٠﴾ يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا

(١) أسئلة نافع بن الأزرق لابن عباس رضي الله عنهما. أخرجها الطبراني (١٠/٢٤٨).

(٢) أخرج الأثر الطبري (١٤/١١٣)، وانظر: القرطبي (١٠/ ١١٠).

تُكَذِّبَانِ (٤٢) هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ (٤٣) يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ (٤٤) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٤٥)﴾ [الرحمٰن: ٣٧ ـ ٤٥].

يقول الحق جَلَّ وَعَلَا وتقدست أسماؤه: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ (٣٧) فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٣٨)﴾ (فإذا) هذه يكثر مجيئها في القرآن بعد سياق، وتأتي معها الفاء التي تُشعر بالفجائية، (فإذا) هنا فيها فجاءة؛ كقول القائل: خرجت فإذا الرجل؛ يعني: إنه تفاجأ به، وفي هذا لطيفة من جهة البلاغة، وهي أن هذا الأمر يحصل فجأة دون مقدمات، وهو انشقاق السماء، وأنه إذا حصل ذلك، فإنه يترتب عليه أنه لا يسأل أحد عن ذنبه لا من الإنس ولا من الجن، وكأنه ترتب سريع؛ يعني: هذا يتلو هذا، مع أن بينهما مدة طويلة ـ كما سيأتي ـ ما يبعث على التأمل والالتفات لهذا الخبر العظيم.

قال تَعَالَى: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ (٣٧)﴾ انشقاق السماء يعني: إنها تنفطر وتنشق، وتتغير هيئتها، كما قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ (١) وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ (٢)﴾ [الانشقاق: ١، ٢]؛ يعني: إنها أذنت لربها، فأطاعت أمره، وحق لها أن تطيع أمر الجبار جَلَّ وَعَلَا.

وانشقاق السماء ليس على مرحلة واحدة، بل هو يأتي على أشياء؛ لهذا في الآيات التي ذكر ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليست هي على باب واحد[(١)]، فثم انشقاق للسماء بين النفختين، قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ (١) وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ (٢)﴾ [الانفطار: ١، ٢]، وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ (١) وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ (٢)﴾ وهنا: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ﴾ فهذه الحال مؤذنة بتغير السماء وتبديلها، وتغير الأرض أيضًا وتبديلها، كما قال تَعَالَى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦٠).

ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ ﴿٤٨﴾﴾ [إبراهيم: ٤٨]، فهذا التغيير بين النفختين نفخة الصعق ونفخة البعث، فإن تغيير المعالم ـ معالم الأرض ومعالم السماء ـ وتفجير البحار وتناثر الكواكب يكون قبل نفخة البعث وبعد نفخة الصعق؛ يعني: في الأربعين التي بينهما، فيها تحصل الأمور العجيبة، وتتغير معالم الأرض، وتتغير معالم السماء، فهذا انشقاق.

وثَمَّ انشقاق آخر يكون بعد اجتماع الناس في العرصات، وهو المراد بقوله ﷻ: ﴿وَيَوۡمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلۡغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾ ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّ لِلرَّحۡمَٰنِۚ وَكَانَ يَوۡمًا عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ عَسِيرًا ﴿٢٦﴾﴾ [الفرقان: ٢٥، ٢٦]، تشقق السماء بالغمام هذا تشقق آخر لنزول الملائكة، ثم أيضًا ثم تشقق لنزول الجبار ﷻ لفصل القضاء بين العباد.

فإذًا؛ قوله ﷻ: ﴿ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ﴾ هذا يعني إنها تتغير، فتكون انفطرت، متغيرة في لونها، متغيرة في هيئتها، متغيرة في كواكبها، ولك أن تنظر إليها على أنها الآن ليست بذات رتوق ولا ذات اختلاف، لكن إذا كان يوم القيامة، فإنها تختلف، وتتناثر أجزاؤها، والسماء المقصود بها هنا في قوله ﷻ: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ﴾ المقصود بها: السماوات؛ لأنها تتغير، كما دل عليه قوله ﷻ: ﴿يَوۡمَ تُبَدَّلُ ٱلۡأَرۡضُ غَيۡرَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ﴾ فالسماوات بأجمعها تبدل؛ لأن الله ﷻ يغير الحياة، فيكون ثم أمر جديد في السماء وأمر جديد أيضًا في الأرض، فإذًا الآيات التي ساقها ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليست على باب واحد، بل هي في أحوال.

قوله ﷻ: ﴿فَكَانَتۡ وَرۡدَةً كَٱلدِّهَانِ﴾ الأقوال كثيرة في معنى وردة وتمثيل ذلك وتشبيهه بالدهان، ويجمع هذه الأقوال أن حصول الانفطار والانشقاق في السماء يكون على أنحاء وتغير في الألوان، وليس دفعة

واحدة، بل إنها تذوب، وتكون حمراء، وتكون صفراء وغير ذلك من الألوان؛ يعني: إنها في تلون الورد، أو في تلون الغرس، أو في تلون الفرس، أو في نحو ذلك من الألوان المتغيرة، فليست على نحو واحد في تغيرها؛ لذلك شبهها بالدهان، والدهان متغير الألوان، وأقوال السلف التي ذكرها ابن كثير تدور حول هذا المعنى[١].

قال ﷻ: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٨﴾﴾ ذِكر هذه الآية في سورة الرحمٰن وتكرار ذلك لأن الآلاء ـ التي هي نعم الرب ﷻ ـ ليست مختصة بما فيه قوام الإنسان في بدنه ومعاشه وكسبه ورزقه، بل من أعظم آلاء الله ﷻ ونعمه على عباده أن علمهم القرآن، وأن أنزل عليهم دينه، وبعث إليهم رسله، وأيضًا من نعمه أن أخبرهم بالجنة وما فيها، وبالنار وما فيها، ومن نعمه أيضًا أنه أخبرهم بما يكون يوم القيامة من الأهوال الشداد التي لو تأملوها بعين البصيرة لبعثتهم على أخذ العدَّة، وعدم التهاون في الأمر العظيم؛ لهذا نزول القرآن نبأ عظيم: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢﴾ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴿٣﴾﴾ [النبأ: ١ ـ ٣]، وكذلك البعث والجنة والنار نبأ عظيم أيضًا هم فيه مختلفون، وقال ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ نَبَؤٌا۟ عَظِيمٌ ﴿٦٧﴾ أَنتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ﴿٦٨﴾ مَا كَانَ لِىَ مِنْ عِلْمٍۭ بِٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰٓ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [ص: ٦٧ ـ ٦٩]، فإذًا آلاء الله ﷻ ليست مختصرة على النعم الدنيوية، بل أعظم الآلاء وأعظم النعم القرآن وما فيه من الوعد والوعيد والبشارة والإنذار، فإن هذا من أعظم نعم الله ﷻ، فنعمة الله الإسلام والقرآن والتذكر، هذه آلاء تحتاج إلى شكر وإلى رعاية؛ ولهذا صار من أعظم العقوبة أن يسلب المرء الاعتبار بآلاء الله ﷻ، ومن أعظم الخذلان أن

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦٠)، والطبري (٢٣/ ٤٩)، وزاد المسير (٤/ ٢١٢)، والقرطبي (١٧/ ١٧٣).

يخذل العبد؛ فينظر إلى آلاء الله فلا يقيم لها وزنًا، وينظر إلى آيات الله، فلا تحدث له اعتبارًا، هذا قسوة في القلب، والقلب يقسو حتى يكون كالحجارة أو أشد من الحجارة قسوة، فإذا كان كذلك، فإن هذه الآية في هذه السورة وتكرارها تحتاج منك إلى تأمل في أن آلاء الله ﷻ ـ فيما أخبر عن صفاته، وما أخبر عن الجنة والنار وعما يحدث يوم القيامة ـ لا بد لها من وقفة وتأمل في نعمة الله أن قص ذلك، وما يحدثه ذلك القصص والخبر من حيطة وحذر أن يكون الإنسان مع الهالكين؛ فلهذا تكررت في هذه الآيات التي فيها ذكر ما يكون يوم القيامة.

قال ﷻ بعدها: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾﴾، ﴿فَيَوْمَئِذٍ﴾؛ يعني يوم انشقاق السماء، وانشقاق السماء هو أحد ما يكون في اليوم الآخر، واليوم الآخر يشمل ما بين نفخة الصور إلى استقرار أهل الجنة في الجنة جميعًا، واستقرار أهل النار في النار جميعًا، وباعتبار آخر من جهة الإيمان باليوم الآخر يدخل فيه أحوال القبر، فقوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ﴾؛ يعني: يوم انشقاق السماء، وهو يوم طويل، يوم واحد تحصل فيه أشياء كثيرة، وهو خمسون ألف سنة.

قال: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ﴾؛ يعني: مما يحصل في ذلك اليوم الذي تنشق فيه السماء أنه لا يسأل عن ذنبه أحد من المكلفين من الإنس والجن، وهذه الآية سئل عنها ابن عباس ﭭ، وهل فيها مخالفة للآيات الأخر التي فيها أنهم يسألون ويحاسبون، وكذلك قوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [المرسلات: ٣٥، ٣٦]؛ يعني: لا يحصل منهم نطق ولا اعتذار ولا معاذير، ولا جواب ولا سؤال، وذَكَر هنا ابن كثير أقوال السلف في هذا[١]، وهي على أنحاء، فالأقوال مختلفة، فمن

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦٠).

أهل العلم بالتفسير من المتقدمين والمتأخرين من حمل هذه الآية على ظاهرها من عدم السؤال، ويقولون: إن المسلم والكافر جميعًا لا يسألون، وإنما يقررون بأعمالهم، وهذا معنى السؤال، وهذا معنى الحساب، إنه تقرير للأعمال، كما جاء في الحديث: «**عَمِلْتَ يَوْمَ كَذَا وَكَذَا كَذَا وَكَذَا**»[1]، عملتَ دون هل عملت؟ عملت كذا وكذا. وفي هذه الآية ينفى السؤال: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾﴾ فهذا **قول من أقوال السلف**، وهو قول وجيه في هذه الآية، لكنه لا يصلح تفسيرًا لقوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ لأن ذلك في حال دون حال.

والقول الثاني فيما ذكره: إن هذا في حال أنه تمر بالمكلفين في عرصات القيامة أحوال، فيحاسبون، وتكون عرضتان ـ جدال ومعاذير ـ، ثم الحساب، ثم بعد ذلك لا يتكلم أحد من الجن والإنس، كل يأخذ جزاءه، وهذا كقوله ﷻ: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الحجر: ٩٢، ٩٣]، والسؤال هنا عما كانوا يعملون ليس سؤال يحتاج جوابًا، وإنما هو سؤال تقرير، وهذا هو الموافق لمعنى الحساب، وهو تقرير العبد بأعماله، حتى إذا نفي، قال: لا لم أعمل كذا وكذا. قال الله ﷻ له: هل ترضى لك أو عليك شاهدًا من نفسك؟ قال: نعم، يا ربي. فيأمر الله ﷻ بدنه، فينطق جلده، وتنطق أعضاؤه بما كان يعمل، كما قال ﷻ: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾﴾ [فصلت: ١٩ ـ ٢١]، فهذا نوع مما

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٠).

يحصل يوم القيامة، وهو أن الحساب فيه تقرير الأعمال، فَثَمَّ تقرير للأعمال وسؤال بمعنى التقرير: عملت كذا وكذا؟ أو أَعَمِلتَ كذا وكذا؟ بمعنى: إنك عملت هذا الشيء. ليقرر العبد، وتكون الحجة عليه قائمة.

والقول الثالث في الآية: أن عدم السؤال ﴿لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ هذا المراد به سؤال الذنوب، وليس سؤال الحساب على ظاهر الآية ﴿لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ﴾ وإذا كان كذلك، فكيف يعرف المذنب من غيره؟ يعرفون بالسيما ـ بالعلامة ـ، كما قال ﷻ بعدها: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ والمؤمن كذلك يُعرف بسمته.

قال الحسن وقتادة في سيما المجرمين: يعرف المجرمون باسوداد الوجوه وزرقة العيون[(١)]. وهذا أخذًا من الآيات في ذلك، وليس اجتهادًا منهم، بل من الآيات في ذلك؛ كقوله ﷻ: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿١٠٢﴾ يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [طه: ١٠٢، ١٠٣]، فهذه سمة، والسمة الثانية ـ والعياذ بالله ـ أن تسود وجوههم، كما قال ﷻ: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [آل عمران: ١٠٦]، قال ابن كثير رحمه الله بعدها: قُلْتُ: (وَهَذَا كَمَا يُعْرَفُ الْمُؤْمِنُونَ بِالْغُرَّةِ وَالتَّحْجِيلِ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ)[(٢)]. وهذا ليس على وجه الاقتصار، يُعرفون بالغرة والتحجيل، وأيضًا يعرف المؤمنون بغير ذلك؛ فَثَمَّ سيمات كثيرة يعطيها الله ﷻ لأهل الإيمان، كما أن ثم علامات وسمات كثيرة يميز الله ﷻ بها أهل الكفران والعصيان من الكفرة.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦١)، والطبري (٢٣/ ٥٢)، وزاد المسير (٤/ ٢١٢)، والقرطبي (١٧/ ١٧٥).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦١).

ذكر هنا الغرة والتحجيل، وذلك على ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه المعروف[1]، وأيضًا يعرفون ببياض وجوههم: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [آل عمران: ١٠٧]، ويعرف المطيع بصفات كثيرة، فإذًا قوله هنا: كما يعرف المؤمنون بالغرة والتحجيل. ليس على الاقتصار عليه، بل هذه سمة من السمات، لكن الذي جاء في الآيات هذه: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ في تحديده بالمجرمين.

بقي على قوله: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ﴿٣٩﴾﴾ أن الحساب على كثرة المكلفين يكون دفعة واحدة في سرعة عظيمة، كما قال عز وجل في وصف نفسه العلية وهو يحاسب خلقه جل جلاله قال: ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ [الأنعام: ٦٢]، فالله سبحانه وتعالى يحاسب العباد، لكن في سرعة يحاسب الجميع، جميع الخلائق من الجن والإنس يحاسبون.

قال سبحانه وتعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ والمجرم هو من قام به الإجرام، والإجرام مصدر أجرم يجرم من الجرم، وهو الخطيئة[2]، والمراد بالخطيئة هنا: الشرك الأكبر والكفر؛ لأن الأصل أن من مات على التوحيد، فإنه لا يعذب العذاب الأبدي؛ ولهذا ذكر عز وجل بعدها قال: ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ قال: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ ثم قال: ﴿يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ فمثل هذه الآية لا يصلح الاستدلال بها على مطلق العصاة، كما أنه ربما استدل بها بعض الوعاظ ونحو ذلك، لا يصح الاستدلال بها على العصاة؛ لأن سياق الآية يدل على أنها في المكذبين

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٦)، ومسلم (٢٤٦)، وفيه: «**إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ القِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الوُضُوءِ...**».

(٢) انظر: تهذيب اللغة (١١/ ٤٦)، ولسان العرب (١٢/ ٩١)، وتاج العروس (٣١/ ٣٨٥).

بالنار: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ من هم المجرمون؟ قال بعدها: ﴿فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾ والمسلم ما دام باقيًا على إسلامه، ومعه بقية من إيمان، فهو مصدق بالجنة، ومصدق بالنار، لا يكذب بشيء من ذلك.

﴿فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾؛ يعني: يُجر، تجر ناصيته، يُدفع ويجر بقدمه، ويعذب، أو تجمع هذه وهذه؛ على الأقوال التي ذكرت(١)، والناصية مقدمة الإنسان، والأقدام معروفة جمع قدم، وهي العضو المعروف؛ يعني: الرجل سميت قدمًا لتقدمها الإنسان في مشيه.

﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ جهنم من أسماء دار العذاب، وهي النار(٢)، وهي سقر، ولها أسماء كثيرة، وتعداد الأسماء لتعداد الصفات، أو لتعدد طبقات النار، فأسماء النار مختلفة؛ إما لتباين صفاتها، وإما لتباين طبقاتها، وهي دركات، كما أن الجنة درجات.

قال ﷻ: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ﴿٤٤﴾﴾؛ يعني: يطوفون بين جهنم وبين حميم آن، والحميم الآن في جهنم، وإذًا هم منها وإليها، لا يخرجون منها أبد الآبدين، والحميم الآن ذكر عدة أقوال فيها، ومن أجودها أن الآن هو شديد الحرارة المغلي، كما هو قول الجمهور في تفسير الآية(٣).

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦١)، والطبري (٢٣/ ٥٢)، وزاد المسير (٤/ ٢١٢)، والقرطبي (١٧/ ١٧٥).

(٢) (جهنم) الجِهنّامُ: القَعْرُ البعيد، وبئر جَهَنَّمٌ وجِهِنَّامٌ بكسر الجيم والهاء بعيدة القَعْر، وبه سميت جَهَنَّم لبُعْدِ قَعْرِها...، جَهَنَّم من أسماء النار التي يعذّب الله بها عباده، نعوذ بالله منها. انظر: تهذيب اللغة (٦/ ٢٧٣)، ولسان العرب (١٢/ ١١٢)، والمفردات في غريب القرآن (١/ ١٠٢)، وتاج العروس (٣١/ ٤٣٦).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٥٣)، وزاد المسير (٤/ ٢١٣)، والقرطبي (١٧/ ١٧٥)، وابن كثير (٧/ ٤٦١).

﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾ ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٩﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿٥٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥١﴾ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٣﴾﴾ [الرحمٰن: ٤٦ ـ ٥٣].

هذه الآيات العظيمة من هذه السورة الكريمة ـ سورة الرحمٰن ـ ذكر الله ﷻ فيها ثمرة الإيمان والخوف من الجليل ﷻ، فقال: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ واللام هنا في قوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ هي لام الاختصاص؛ لأن الجنة ملك لله ﷻ، وأما المخلوق المؤمن في الجنة، فالجنة له اختصاصًا؛ يعني: خصه الله ﷻ بها.

والخوف في قوله: ﴿خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ الخوف درجات، كما أن الثواب بالجنة درجات، وقد ذكر الحافظ ابن كثير رحمه الله شيئًا في سبب نزول هذه الآية، وأنها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه، أو نزلت في الرجل الذي خاف، وهذه كلها لا تصح، والصحيح أن هذه الآية عامة، لا تخص بسبب نزول[1]، وإلا فالرواية في أنها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه مشهورة، فالخوف في قوله ﷻ: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ الخوف المراد منه أنه خاف الشرك بالله ﷻ، فوحد الرب ﷻ؛ يعني: خاف أثر الشرك، خاف عقاب الشرك، خاف العذاب، خاف الله ﷻ أن يغضب عليه إذا لم يُطع رسوله ﷺ، صار إذًا الخوف المراد به أن كل من يدخل الجنة فلا بد أن يكون خائفًا من الله ﷻ، وهذا هو الخوف الواجب على كل عبد، فلا يحصل الإسلام ولا الإيمان إلا بخوف من الله ﷻ ـ الذي هو مطلق الخوف، أو أصل الخوف ـ، فلا بد منه، ولكن أهله بعد ذلك فيه درجات عظيمة، يعظم في قلوب بعض العباد؛ حتى يخاف أن يَهِمَّ

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦٢).

بالشيء مما لا يرضي الله ﷻ، أو أن يقصر في شيء أمر الله ﷻ به، فالمقصود من ذلك أن الخوف في هذه الآية ـ كما هو معتقد أهل الحق ـ درجات، ليس الناس فيها سواء، وبعضهم أكثر وأعظم فيه من بعض، فالجنتان اختصهما الله ﷻ لمن خاف؛ لهذا ذكر ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ أن جنتين لأهل اليمين، وأن جنتين للمقربين[1]. وكل من أهل اليمين والمقرّبين لا بد له من خوف من الله ﷻ، وأهل اليمين منهم المقتصدون، وأيضًا منهم من ظلم نفسه، فغفر الله ﷻ له، فطهره الله تَعَالَى؛ لأن أصناف الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف: صنفان في الجنة، وصنف في النار، فاللذان في الجنة ما أخبر الله ﷻ به في سورة الواقعة، فذكر طائفة المقربين، وذكر أهل اليمين، وهذا هو الذي يدخل في قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [فاطر: ٣٢]، فالمقتصدون هم أعلى أهل اليمين مرتبة، وأيضًا الظالم لنفسه غفر الله ﷻ له، أو طهره من ذنوبه، فعاقبه في الدنيا، أو في البرزخ، أو في عرصات القيامة، أو بعذاب النار، أو كفرت عنه سيئاته بأنواع من المكفرات، هؤلاء عندهم خوف من الله ﷻ، حملهم على الإسلام، حملهم على محبة النبي ﷺ، وعلى طاعة الله ﷻ في الجملة؛ لهذا فإن الخوف مقامات، والجنان متنوعة، وأهلها ليسوا سواء في الجنة، بل بعضها فوق بعض.

وأما قوله ﷻ: ﴿مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ فابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ أعرض عن معنى مقام ربه.

أي ما المراد بـ ﴿مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ الميم هنا في قوله: ﴿مَقَامَ﴾ هذه ميم المصدر في بعض الأقوال، ويكون المعنى: ولمن خاف قيام ربه. **هذا**

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦٢).

هو **القول الأول فيها**، ويعني بقيام الله ﷻ: ما دل عليه قوله ﷻ: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣]؛ يعني: قيامه ﷻ على كل نفس، وأنه الحفيظ ﷻ، وأنه القيوم ﷻ، ومعرفة ذلك والعلم به يفضي إلى مراقبته ﷻ، فإذًا يكون هنا **القول الأول** أن المقام بمعنى: قيام الله ﷻ على كل نفس. فمن استحضر هذا، وعظمه، فإنه يخاف الله ﷻ، فذكر القيام كسبب للخوف يعني: خاف لأجل أن الله قائم على كل نفس، فاستعظم ذلك، واستحضره، فخاف ربه ﷻ من أن يقصر في فرائضه، أو أن يقتحم محارمه ﷻ.

القول الثاني: إن معنى مقام ربه: هو مقام العبد بين يدي ربه ﷻ، كما دل عليه قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦﴾ [المطففين: ٦]؛ يعني: خاف قيامه بين يدي الله ﷻ وحساب الرب له ﷻ.

والقول الثالث: إن مقام الله بمعنى عظمة الله ﷻ، أو ما يستحقه ﷻ، فالمقام يطلق، ويراد به ما يستحقه صاحب المقام، أو عظمة المقام، فيكون معنى ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾؛ يعني: لمن خاف عظمة ربه جنتان، وهذه ثلاثة أقوال لأهل العلم، وكلها متقارب، دل عليه ما دل من آيات القرآن الكريم(١).

وقوي الأول بذكر الربوبية بعده؛ لأن قيام الله ﷻ على كل نفس بما كسبت هذا من آثار ربوبيته ﷻ على عباده؛ ولذلك هنا ذكر الربوبية لمناسبتها لهذا المعنى، وهذا لا ينافي أيضًا القولين الآخرين.

هاتان الجنتان ذكر ابن كثير ما رواه البخاري وغيره فيهما، قال: **«جَنَّتَانِ مِنْ فِضَّةٍ، آنِيَتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا، وَجَنَّتَانِ مِنْ ذَهَبٍ، آنِيَتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا،**

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٥٥)، وزاد المسير (٤/ ٢١٣)، والقرطبي (١٧/ ١٧٦).

وَمَا بَيْنَ القَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى رَبِّهِمْ إِلَّا رِدَاءُ الكِبْرِ، عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ»(١).

الجنة معروفة، لكن هنا وقفة: لماذا خصت؟ لماذا جُعِلَ للخائف من الله ﷻ جنتان، وليست جنة واحدة؟ هذا فيه تأمل من جهة المعنى، وليس ثَمَّ ما يُقْطَعُ به في هذا الباب، لكن ذكر بعض أهل العلم من جهة الحكمة أو الدلالة اللطيفة أن الخائف حمله خوفه على إصلاح باطنه وعلى إصلاح ظاهره، على إصلاح باطنه خوفًا من الله ﷻ المطلع على القلوب، وعلى إصلاح ظاهره خوفًا من الله ﷻ المحاسب للجوارح، فجعل الله سبحانه وتعالى جزاءه نعيمًا في جنتين لظاهره وباطنه.

﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾﴾ استدل بهذا على أن الجن يدخلون الجنة، وهو استدلال في محله، والجن مكلفون، فيدخلون في عموم الآيات التي فيها وعد المكلف إن أطاع ربه ﷻ أن يدخل الجنة(٢).

وقال بعض العلماء: إن الجن في الجنة يراهم الإنس، ولا يرون الإنس، بخلاف ما في الدنيا. وهذه تحتاج إلى بحث في ثبوتها(٣).

قال سبحانه وتعالى: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾﴾ ومعنى الفنن: هو الغصن المورق

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٧٨، ٧٤٤٤)، ومسلم (١٨٠).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦٣).

(٣) قال ابن القيم رحمه الله: (وَقد ثَبت بِنَصّ الْقُرْآن وإجماع الأمة أن مسيء الْجِنّ فِي النَّار بِعدْل الله وَبِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ، فمحسنهم فِي الْجنَّة بِفضل الله بِمَا كَانُوا يعْملُونَ، لَكِن قيل: إنهم يكونُونَ فِي ربض الْجنَّة، يراهم أهل الْجنَّة، وَلَا يرونهم، كَمَا كَانُوا فِي الدُّنْيَا يرَوْنَ بني آدم من حَيْثُ لَا يرونهم. وَمثل هَذَا لا يعلم إلا بتوقيف تَنْقَطِع الْحجَّة عِنْده، فَإِن ثبتَتْ حجَّة، يجب اتباعها، وَإِلَّا فَهُوَ مِمَّا يحْكى ليعلم، وَصِحَّته مَوْقُوفَة على الدَّلِيل، وَاللهُ أعلم). انظر: مفتاح دار السعادة (١/ ٣٩).

المثمر ذو الخير الكثير، والأقوال فيه متقاربة؛ فالعرب تقول للشجرة عظيمة الخير: إنها ذات أفنان، والفنن الذي فيه الندى، وفيه الطراوة، والإثمار، والإيراق، والظل، والخير، والإعطاء، فهذا متقارب(١).

فإذًا؛ ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ۝٤٨﴾؛ يعني: إن الجنتين فيهما خير كثير، والجنة ـ كما سبق أن أوضحنا ـ هي المكان الذي كثرت أشجاره، فالتفت، وسترت أصحابها، سترت أصحاب الجنة، سترت الداخل فيها، فهي ذواتا أفنان؛ يعني: إن شجرها في فننه وأغصانه وفروعه ليس مما يشتبك، ويكثر من دون نداوة وخير وثمر... إلى آخره؛ فلهذا يكون ما بعدها كأنه تفسير للخير الكثير الذي في الأشجار وفي الفنن حيث قال: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ۝٥٢﴾.. إلى آخره.

قال ﷻ: ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ۝٤٨ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٤٩ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ۝٥٠﴾ في هذه الآية جريان العينين في الجنة، والمراد به جريان الماء، وأما الخمر والعسل وأشباه ذلك، فتلك أنهار، قال ﷻ في سورة القتال: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ﴾ [محمد: ١٥]، فهذه أنهار مختلفة.

والنهر في شقه للمكان وفي استطالته يختلف عن العين، فإذًا التفسير الذي ذُكر الذي أدخل آية القتال هنا هذا ليس بجيد، بل النهر شيء، والعين شيء آخر؛ فالعين هنا قال: ﴿تَجْرِيَانِ﴾ وفي الآية التي بعدها: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ۝٦٦﴾ والنضخ والجريان صفة للعين، وأما الأنهار، فهذه تأتي من تحت العرش، كما يأتي بيانه ـ إن شاء الله تعالى ـ.

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (١٥/ ٣٣٥)، ولسان العرب (١٣/ ٣٢٧)، وتاج العروس (٣٥/ ٥١٧).

قال ﷻ: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٖ زَوۡجَانِ ۝٥٢﴾ وقال في الآية الأخرى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٞ وَنَخۡلٞ وَرُمَّانٞ ۝٦٨﴾، ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٖ﴾ هذه فاكهة تعم جميع أنواع ما يتفكه به، والعرب تقسم الطعام إلى قسمين:

القسم الأول: إلى طعام يتغذى به.

القسم الثاني: وإلى طعام يُتفكه به.

والتفكه به يعني أنه ليس بأساسي، بل هو لأجل تمام اللذة وتمام التنعم، فالله ﷻ ذكر أن من تمام نعيم هؤلاء ـ الذين خافوا الله ﷻ، وخافوا مقامه، وجعل مثواهم جنته ـ أنهم لهم من كل فاكهة زوجان؛ يعني: من كل نوع من الفاكهة زوجان، نوعان، هذا له شأن، وهذا له شأن، وهذه الأشياء مثل في كلام ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في ذكر ما جاء في الجنة: «**لَيْسَ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْجَنَّةِ شَيْءٌ إِلَّا الْأَسْمَاءَ**»[1]، هذا على حقيقته في أن الاشتراك اللفظي ما بين ما يوجد في الجنة وما يوجد في دنيانا إنما هو اشتراك في أصل المعنى لتقريبه، وإلا فإن الحقيقة مختلفة تمامًا، ولهذا قال: «**لَيْسَ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْجَنَّةِ شَيْءٌ إِلَّا الْأَسْمَاءَ**»؛ يعني أن الأسماء مشتركة، والأسماء تحوي المعاني، والمعاني أيضًا مشتركة، لكن الحقائق أو كمال المعاني مختلف تمام الاختلاف؛ فالجنة فيها أنهار، لكن أنهار ليست كأنهار الدنيا، وإن كان اسم النهر يصدق عليها، وكذلك فيها أشجار، لكن ليست كأشجار الدنيا، وإن كان اسم الشجرة يصدق عليها، وكذلك فيها كذا وكذا مما أعد الله فيها من النعيم، لكن ما في الدنيا لا يقرب من ذلك أبدًا؛ فلهذا ضل بعض المفسرين، وذلك تبع للفلاسفة، وتبع لبعض مناحي الضلال؛ إذ قالوا: إن نعيم الجنة إنما

---

(١) أخرجه هناد في الزهد (١/ ٥١)، والطبري في تفسيره (١/ ٤١٦)، وأبو نعيم في صفة الجنة (١/ ١٦٠).

هو تمثيل للنعيم، وإلا فإن حقائق هذه الأشياء ليست موجودة.

قول ابن عباس ﷺ: **«لَيْسَ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْجَنَّةِ شَيْءٌ إِلَّا الْأَسْمَاءَ»** يعني به: الاشتراك اللفظي مع أصل المعنى، ولا يعني به أن الأسماء مشتركة والمعاني مختلفة، وإنما النهر هو النهر، والغرف هي الغرف، والشجر هو الشجر، والثمر هو الثمر، والفاكهة هي الفاكهة؛ يعني: في أصل المعنى معروفة، فالألفاظ في اللغة والأسماء مشتملة على معان، وهذه المعاني لا تشترك فيها حقائق الأشياء؛ يعني: إن الحقيقة مختلفة، وهذا يظهر في أشياء من الدنيا، فيسمى هذا عنب وذاك عنب، مع اختلاف ما بينهما في الوصف، ويسمى هذا تمر أو رطب وهذا رطب، مع اختلاف ما بينهما في الوصف، وكذلك هذا حب وذلك حب، مع اختلاف ما بينهما في الوصف.

فإذًا؛ ربنا ﷻ جعل في الدنيا مثالًا لاختلاف الحقائق مع اتحاد الأسماء، وما في الغيب مما سمى الله ﷻ وأخبر عنه فإن الأسماء مشتركة والمعاني أيضًا مشتركة، لكن تمام المعنى وحقيقة المعنى وحقيقة الشيء هذه تختلف اختلافًا كبيرًا، فيبين قول ابن عباس ﷺ أن الدنيا فيها الاختلاف مع الاتحاد في الأسماء، وكذلك ما في الجنة الاختلاف بينه وبين ما في الدنيا من النعيم واللذات، وما خلق الله ﷻ من اختلاف عظيم جدًا؛ لهذا نقول: إن معتقد أكثر المنتسبين إلى القبلة ـ بل جُل المنتسبين إلى القبلة ـ هو ما ذكره ابن عباس ﷺ هنا، وعلى هذا المعنى الذي ذكرت، لكن هناك طوائف فسرت ذلك بالتمثيل، وأن المراد من هذه الأشياء إنما هو تنشيط الإنسان تنشيط المكلف للعمل؛ لأن هذه عنده هي أعظم اللذات. وهذا من الباطل؛ لأنه يفضي إلى إلغاء دلالات الكتاب والسُّنَّة، وإلى أن كل ما فيها إنما هو للتخييل وللوهم، وهؤلاء

مردود عليهم في ضمن الرد على أهل الوهم والتخييل، الذين يزعمون أن كل ما ذكر الله ﷻ من الغيب إنما هو لأجل أن يحدث تخييلًا عند المكلفين، فينشط في العمل، وهذا من أبطل الباطل؛ لأن الله ﷻ وعد، ووعده حق، ثم إن من القواعد المهمة في الشريعة في مقام الاستدلال وفي إثبات الأشياء أن كثرة الأدلة في باب تفضي إلى القطع بدلالته على ظاهره، وهذا يحتاج إلى بيان، وهو أن ما ذكر الله ﷻ في القرآن من وصف الجنة ليس في آية واحدة، أو وصف النار وعذابها ليس في آية، أو في سورة، أو في عشر، أو في عشرين، بل أكثر القرآن في ذكر الغيب، ونعيم أهل الجنة، وعذاب أهل النار، وما يحصل في عرصات القيامة.

وكثرة الأدلة وتنوع هذه الأدلة يؤكد أن الدلالة على وجود هذه الأشياء على ظاهرها قطعية؛ لأن كثرة الأدلة تقلل الاحتمال؛ ولهذا يعتني أهل السُّنَّة والجماعة بخاصة في الباب الواحد بكثرة إيراد الأدلة، فيذكرون في المسألة من العقائد يذكرون دليلًا ودليلين وخمسة وعشرة، كل ما في الباب يذكرونه، مع أن العقيدة تثبت بدليل واحد؛ لأجل أن الخبر الحق جاء من الله ﷻ، لكن كثرة إيراد الأدلة عندهم يقطع مورد الاحتمال الذي يحتج به الضالون، أو احتمال التأويل الذي نحا إليه طوائف، وهذه مهمة في الرد على كل مخالف للحق في أي مسألة، كثرة إيراد الأدلة من الكتاب والسُّنَّة تضيق عليه باب الاحتمال، فإذا أورد دليلًا واحدًا صاحب الحق، قد يتعرض له المخالف بالتأويل، أو بالاحتمال، أو بأن دلالته كذا، لكن إذا كانت الأدلة كثيرة، وهذا من الكتاب ومن السُّنَّة، فإن احتمالية قوة المعارض في التأويل أو في عدم التسليم، فإن احتمال ذلك يضعف جدًا.

❊ ❊ ❊

﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍۚ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٥٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٧﴾ كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٩﴾ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦١﴾﴾ [الرحمٰن: ٥٤ ـ ٦١].

هذه الآيات تتمة لما سبق الكلام عليه من ثواب أهل الخوف من الله ﷻ؛ حيث قال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ ومن صفة أهل هاتين الجنتين قال ﷻ: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍۚ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾﴾؛ يعني: إن حالتهم من النعيم المقيم ومن الراحة ومن عدم التكلف أنهم في اتكاء على فرش هذا وصفها، والاتكاء أصله في اللغة الاعتماد على شيء، فيقال: اتكأ على العصا، اتكاء على فراش، اتكأ على مِخدة، اتكأ على كذا[1]، فهي تأتي بالإضافة إلى شيء؛ أي: ينسب الاتكاء بأنه على شيء ما، وأما إذا أطلق الاتكاء، قال: اتكأ، كان جالسًا، فاتكأ، كان متكئًا، فجلس، أو هنا: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ﴾ والفراش يكون تحت، فهذا الاتكاء هل هو اتكاء مطلق، أو على إحدى الجهتين؟ ذكر ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ إشارة لبيان هذا الخلاف، وهذا أصله مبحث لغوي، والصواب فيه أن الاتكاء يكون على إحدى الجهتين؛ يعني: يتكئ على جنبه الأيسر، أو يتكئ على جنبه الأيمن؛ يعني: على جهته هذه، أو على جهته هذه. ومن أهل العلم من أدخل صفة التربع في الاتكاء، وهذه ذكرها ابن كثير هنا بقوله: **(وَيُقَالُ: الْجُلُوسُ عَلَى صِفَةِ التربيع)**[2]؛ يعني: يقال: إن الاتكاء جلوس على صفة التربع، وهذا التمريض من ابن

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (١٠/ ١٨٢)، ولسان العرب (١/ ٢٠٠)، وتاج العروس (١/ ٤٩٩).
(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦٤).

كثير بقوله: ﴿وَيُقَالُ﴾ في محله؛ لأن هذه الصفة ليست ظاهرة في كونها اتكاءً إذا أطلق، وإنما قد يقال: جلس معتمدًا، جلس أو قعد متكئًا على إليتيه، أو متكئًا على جنبه، أو متكئًا على يده ونحو ذلك، فلما كان أصل الاتكاء الاعتماد، أدخلوا صفة التربع فيه؛ لأنه نوع اعتماد، لكن ليس معنى كون الاتكاء اعتمادًا أن يكون كل ما فيه اعتماد يقال له: اتكاء. ليس كذلك، ولهذا كلام ابن كثير هنا في محله؛ فلا يدخل على الصحيح صفة التربع في الاتكاء، وإن قاله بعض أهل اللغة، إلا إذا قيد بشيء، أما إذا أطلق، فإن مراد العرب الاتكاء على إحدى الجهتين.

قال ﷻ مبيّنًا حالهم: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍۚ﴾ وفرش جمع فراش، وهو فعال، بمعنى مفعول؛ يعني: مفروش، ونكر هنا فرش، فلم يضفها، وإنما قطعها عن الإضافة، ولم يُعرفها؛ لفائدة في البلاغة، وهي إطلاق المعنى؛ لأن تنكير اللفظ يفيد إطلاق المعنى. في أصول الفقه من أوجه التعبير عن المطلق أن يكون نكرة في سياق الإثبات ﴿تَحْرِيرُ رَقَبَةٍۖ﴾ [المائدة: ٨٩][(١)]، هذا مطلق؛ لأن تنكير اللفظ يفيد إطلاق المعنى في الإثبات، وأيضًا التنكير لما أفاد الإطلاق، فإنه يفيد السعة في تصور عظمة هذا المطلق؛ لأنه كأنه قال: لك أن تتصور أو تتوهم كل ما في هذه الفرش من الصفات التي وصف باطنها بقوله: ﴿بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍۚ﴾ والبطائن جمع بطانة، والعرب تقول فيما يلبس أو يجلس عليه: له بطانة وظهارة، والبطانة: ما بطن[(٢)]، والظهارة: ما ظهر، مثل: الشعار والدثار؛ فالشعار: ما بطن، والدثار: ما ظهر.

---

(١) انظر: رسالة في أصول الفقه (١/ ٥٥٢)، وروضة الناظر (٢/ ١٠١)، والإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٣)، وشرح مختصر الروضة (٢/ ٦٣١).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (١٣/ ٢٥١)، ولسان العرب (١٣/ ٥٦)، وتاج العروس (٣٤/ ٢٦٤).

قال ﷻ: ﴿مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ إستبرق كلمة عربية بالتعريب، وإلا فأصلها فارسي (إِسْتَرْوَهَ)، والعرب عربتها، واستخدمتها في كلامها، فكلمة إستبرق في أصلها ليست عربية[1]، ما الإستبرق؟ الإستبرق حرير غليظ، حرير معه ديباج غليظ؛ ولهذا قال ابن كثير في تفسيرها هنا: **(وَهُوَ مَا غَلُظَ مِنَ الدِّيبَاجِ، قَالَهُ عِكْرِمَةُ وَالضَّحَّاكُ وقَتَادَةُ)**[2]، لماذا؟ لأن الإستبرق هكذا هو في اللغة الأصلية؛ يعني: في لغة أهل فارس.

وهنا بحث مهم، وهو ما بحثه الشافعي رحمه الله وابن جرير الطبري وجماعة من المتقدمين ومن المتأخرين، وهو أن القرآن أنزل بلسان عربي مبين، وهذا يعني أن كلمات هذا القرآن ليس فيها شيء غير اللسان العربي، فهل يقال: إن ثم كلمة في القرآن أصلها ليس بعربي، واستعملت على ذلك، أم يقال: كل ما في القرآن هو عربي المنشأ، عربي الأصل، وعربي الاستعمال؟ والعلماء لهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: منهم من يمنع مطلقًا؛ يعني: يقول: ليس في القرآن إلا الكلام العربي لفظًا واشتقاقًا واستعمالًا.

القول الثاني: ومنهم من يقول: يوجد في القرآن كلمات غير العربية، على ما هي في لغة أهلها.

والقول الثالث ـ وهو الصحيح المنصور عند أهل التحقيق ـ: إن العرب داخلوا الأمم، وأخذوا من كلمات غيرهم، لكنهم جعلوها على نسق لغتهم، فصارت من لغاتهم؛ يعني: من لغات العرب بالاستعمال بالتعريب، وأحيانًا بالوزن والاشتقاق، فهي وإن كان أصلها غير عربي،

---

(١) انظر: التَّلخِيص في مَعرفَةِ أسمَاءِ الأشياء (ص١٤٠)، والنهاية في غريب الحديث والأثر(١/ ٤٧)، ولسان العرب (١٠/ ٥)، وتاج العروس (٢٥/ ٦٩).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦٤).

فصارت عربية بالاستعمال، واللغات تتداخل، يدخل بعضها في بعض، ويستفيد بعض الأمم من بعض في اللغات؛ لأن الألفاظ موضوعة للمعاني، فيكون لفظ وضع لمعنى في لغة، وليس هذا المعنى موجودًا عند الفئة الأخرى، مثل: ما غلظ من الديباج، العرب ليسوا من أهل التنعم، إنما أهل بادية، عندهم الصوف، وعندهم الوبر، وعندهم أشياء مما يتعاطونه، قد يكون القطن ونحو ذلك، أما القطائف والحرير ونحو ذلك، فإنما يجلب إليهم، فكيف إذا كان على صفة خاصة، فالكلمات من حيث هي توجد في لغات الناس، وتنقل بحسب ما هو موجود، ثم العرب يعربونها، بمعنى: يجعلونها على وفق أوزانهم، أو على ما يصلح للاستعمال والإعراب في لغتهم، فتصير عربية لما عربوها واستعملوها، وإن كان أصلها ليس بعربي، فإذًا القرآن نزل بلسان عربي مبين ـ كما أخبر الله ﷻ ـ، وهذا اللسان العربي هو الذي كانت العرب تتكلم به، كانت تتكلم بألفاظ، وهذه الألفاظ فيها معان، فما كانت تتكلم به العرب ـ وهم حجة فيما يستعملون ـ، فالقرآن نزل به.

فإذًا؛ هذا القول الثالث هو القول الصحيح المنصور، وهذا لا ينافي بل يجتمع مع كون القرآن نزل بلسان عربي مبين(١).

هنا قال ﷻ: ﴿بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍۚ﴾ البطائن هي الداخلة، يتكئ الإنسان على فرش بطائنها مما غلظ من الديباج والقطائف والحرير ونحو ذلك، فما فائدة ذكر البطائن هنا؟ إن البطانة لا يباشرها الإنسان، إنما هو يتكئ على ما ظهر، فذكر الله ﷻ البطائن: ﴿بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍۚ﴾ فلماذا؟ ابن كثير رحمه الله نبه على هذا، فقال: (**فَنَبَّهَ عَلَى شَرَفِ الظِّهَارَةِ**

---

(١) انظر: تفسير القرطبي (١/ ٦٨).

بِشَرَفِ الْبِطَانَةِ، فهذا مِنَ التَّنْبِيهِ بِالْأَدْنَى عَلَى الْأَعْلَى)[١]، هذا صحيح وظاهر من جهة البلاغة أيضًا؛ لأن الذي يباشره من أنعم الله ﷻ عليه بالجنة واتكأ إنما يباشر الظهارة، أما البطائن، فهو لا يباشرها، فلماذا ذكر البطانة؟ يعني: كأنكم من نعيمها لا تدركون ولا تعرفون إلا البطانة التي لا تباشرونها بالاتكاء والجلوس، أما الظهارة، فأنتم لا تعرفونها، فالبطانة هذه ﴿بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍۚ﴾ الإستبرق هذا مما لا يستعمله إلا الملوك في زمانهم، فإذا كان الباطن مما لا يستعمله إلا أغنى الناس والملوك في ذلك الزمان، فالظهارة شيء لا يوصف، فيبقى على إطلاقه، ويبقى على تشوق النفس له، ويبقى على تعلق النفس به، وهذا كثير في القرآن، يكون هناك تنبيه بالأدنى على الأعلى ـ سواء في النعيم أو في غيره ـ؛ ليبقى ما لم يذكر على سعته وعلى إطلاقه وتعلق النفس به، وهذا له صلة بالتأثيرات النفسية والتشويق والبلاغة؛ لهذا ساق عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: **(هَذِهِ الْبَطَائِنُ، فَكَيْفَ لَوْ رَأَيْتُمُ الظَّوَاهِرَ؟! قال مَالِكُ بْنُ دِينَارٍ: بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَظَوَاهِرُهَا مِنْ نُورٍ)**[٢]؛ يعني: إن الظواهر لا توصف، لا يمكن أن توصف.

قال ﷻ بعدها: ﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ جنى الجنتين يعني: الجنتين اللتين أعدهما الله ﷻ لمن خاف مقام ربه. وقد يقال: هناك مناسبة ولطيفة على قوله: ﴿بَطَآئِنُهَا﴾ نذكرها هنا، وهي أن الله ﷻ أعد هاتين الجنتين لمن خاف مقام ربه، والخوف باطن؛ لأنه من عمل القلب، فنبه بنعيم خاص، وهو أنهم يتكئون على فرش بطائنها من إستبرق مناسبة لعبادة الخوف الباطنة التي قام بها، وهذه العبادة لها صلة بالظاهر؛ لأن

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦٤).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦٤).

الخوف من الله ﷻ يُثمر الثمرات العظيمة في ظاهر حياة العبد ـ في التزامه بالواجب، وانتهائه عما حرم الله ﷻ ـ؛ لهذا جمع في الآية ما بين ذكر البطائن أولًا لمناسبتها للخوف، وذكر الظاهر بقوله: ﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾؛ لأن الخوف في قلوبهم ـ خوف الباطن ـ أثمر، فقال ﷻ: ﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ الجني هو ما يجنى؛ يعني: يجمع من الثمار أو غيرها، ودان من الدنو، وهو القرب، حتى إن أحدهم ـ أسأل الله الكريم من فضله ـ لا يتكلف إذا اشتهى شيئًا من الطير أو من الفاكهة أو من الثمر لا يتكلف أن يتحرك، وإنما يدنو إليه، فيأخذ ما يشتهي تناوله.

قال ﷻ: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾﴾ هذه الآية تكررت في السورة ـ كما ذكرنا ـ، ولكن ذكرها هنا في سياق نعيم الجنة فيه التنبيه على أمر عظيم، وهو أن كل هذا النعيم إذا حصل للعبد، فهو من نعمة الله ﷻ، فهو من آلائه ومن نعمه ومن فضله ومن إحسانه، وهذا يدل على أن ما فعله العبد في هذه الدنيا من التوحيد ومن الطاعات واتباع الرسول ﷺ، واستحق به الجنة، إنما هو سبب، وليس من جهة المقابلة ـ يعني: أن هذا بهذا ـ، وإنما هو سبب من الأسباب وأجر له على عمله، فهو إذًا نعمة؛ لأن عمله مهما بلغ، فإنه لا يحصل على هذا الثواب العظيم ـ يعني: من جهة الجزاء والأجر المتعارف عليه عند الناس ـ، لا يحصل ولو عمل مئة سنة. فهو يحصل على هذا النعيم الذي لا يوصف، وأعلاه لذة النظر إلى وجه الله ﷻ أبد الآبدين بما لا ينقطع، فإذًا ما ثم إلا أنه نعمة من نعم الله، وفضل من فضله، ومن آلائه ﷻ، وهذا يدل على أن العبد المؤمن إذا علم أن الجنة التي وعد الله ﷻ هذه صفتها، وهذا شأنها، وأنها نعمة، وليس العبد يستحقها استحقاق مقابلة، فإنه سيبعثه ذلك على محبة خاصة، وعلى تلذذ

بالطاعة، وعلى انكسار لله ﷻ بما لا يكون مع غير هذا الاعتقاد؛ لهذا تنتبه إلى نعمة مسداة من الله ﷻ ثم الثواب عليها نعمة، فالهداية أصلًا نعمة، إنزال القرآن نعمة ـ مثل ما ذكر ﷻ في أول السورة ـ، أنواع الهداية نعمة، قبول العمل وقبول الصالحات هذه نعمة وتفضل من الله ﷻ، ثم الإثابة على ذلك نعمة من نعم الله ﷻ، فأين يكون إذًا العبد؟ لامفر من الله إلا إليه: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾ [التكوير: ٢٦ ـ ٢٨]، وهذا يجعل العبد المؤمن الصالح لا يتكبر على ربه ﷻ، ولا على دينه، ولا على سنة نبيه ﷺ، لا يكون ذا عجب بعمله ـ وهو أشد ما يصيب الخاصة ـ، كذلك لا يحتقر الآخرين ممن لم يبلغوا عمله؛ لأن أصل العمل والقبول والثواب نعمة من نعم الله ﷻ، فقد يبارك الله ﷻ في عمل فلان القليل جدًا، ولا يبارك في عمل فلان الكثير لأسباب، وهذا كله يجعل العبد يتواضع مع السعي الحثيث في طاعة الله ﷻ، ومن ذلك المقامات العالية من العلم والتعليم والجهاد في سبيل الله ﷻ، لا يكون ذلك إلا مع التواضع عند أهل اليقين وأهل العلم بالله ﷻ وأسمائه وصفاته.

قال ﷻ بعدها: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴿٥٦﴾﴾ قاصرات الطرف: وصف لنزاهتهن وحسن نظرهن بطرفهن، فهن مقصورات في النظر على أزواجهن، وقاصرات الطرف، هؤلاء من نساء الجنة؛ يعني: إنهن من الحور العين، أو من نساء الجنة، وليسوا من نساء الدنيا؛ لأن الله ﷻ قال بعدها: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴿٥٦﴾﴾ لأنهن من نساء الجنة، وقوله: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ﴾؛ يعني: إزالة البكارة التي معها خروج الدم.

وهذه الآية استدل بها على دخول مؤمن الجن الجنة[١]، وهي ظاهرة في قوله: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ فالإنس والجن مكلفون، فالتفريق ما بين المكلفين في دخول الجنة ـ هؤلاء يدخلون، وهؤلاء لا يدخلون، أو هؤلاء لذتهم كذا، وهؤلاء لذتهم كذا ـ هذا التفريق في الأصل يحتاج إلى دليل على أن هؤلاء كذا وهؤلاء كذا، والنصوص من الكتاب والسُّنَّة في التكليف جاءت في تكليف الجن والإنس جميعًا، وكذلك النصوص في الثواب هي للمكلفين من الإنس والجن جميعًا؛ ولهذا يقول الله ﷻ بعدها: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٧﴾﴾؛ يعني: الإنس والجن جميعًا، فمؤمنو الجن يدخلون الجنة ـ كما هو قول جمهور العلماء ـ، ويستمتعون بما فيها من المتاع؛ مثل: ما جاء في الأثر أن الإنس في الجنة يرون الجن، والجن لا يرونهم، عكس ما في الدنيا[٢].

قاصرات الطرف هن، لكن حور مقصورات في الخيام؛ يعني: لا يتعدونها، لكن قاصرات الطرف يعني: طرفهن قاصر، لا يتعدى أزواجهن إلى غيرهم.

قال ﷻ في وصف النساء: ﴿كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾﴾ وهذا لأجل تمام الحسن في وصفهن بالجواهر الكريمة، التي تستحسنها العرب لصفائها وندرة وجودها وحسن لونها... إلى آخر ذلك.

قال ﷻ: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦١﴾﴾ (هل) هنا مع (إلا) للحصر؛ يعني: كأنه قال: إنما جزاء الإحسان الإحسان، والله ﷻ يثيب العبد من جنس عمله ـ يعني: في

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٦٧)، والقرطبي (١٧/ ١٨٢)، وابن كثير (٧/ ٤٦٥).

(٢) انظر: (ص٣٧١).

القاعدة العامة والأصل العام ـ، فمن عفا، عفا عنه، ومن أحسن، أحسن إليه، ومن رحم، رحمه، وهكذا. . .، والإحسان المذكور في هذه الآية: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَـٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَـٰنُ ۝٦٠﴾ الله ﷻ لا يحسن العبد إليه، ولكن يحسن عبادته، وإحسان العبادة هو المقصود، كما قال ﷻ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، حتى الجنة صارت حسنى؛ لأنها جزاء الفعل الحسن.

والإحسان تنوعت عبارات العلماء في ضبطه(١).

والإحسان له مراتب، أدنى مراتب الإحسان أن يأتي بالتوحيد الواجب عليه، وأن ينتهي عن الشرك، وأن يعبد الله ﷻ بما شرعه رسول الله ﷺ ـ يعني: أصل العبادة؛ يعني: جنس العبادة، لا في كل مسألة مسألة ـ، فهذا الإحسان من أتى به، استحق دار الحسنى، واستحق الجنة. ثم هو مراتب، إلى أن يصل العبد إلى أعلى مراتبه، وهي أن يعبد الله كأنه يراه، فإن لم يكن يراه، فإن الله ﷻ يرى العبد.

ومن المراتب المشهورة في الإحسان ما جاء في قول الله ﷻ: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]؛ يعني: أن يكون العمل خالصًا صوابًا، فالناس فيه مراتب بإخلاص العبادات وكونها على الصواب، وكذلك في إخلاص أنواع القربات ـ من الفرائض، والنوافل، من العلم، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والدعوة إلى الله ﷻ ـ، هذه كلها تحتاج إلى إخلاص وإلى متابعة للنبي ﷺ فيها.

فإذًا؛ الإحسان جزاؤه الإحسان، والإحسان لما كان متنوعًا، صار أيضًا الإحسان متنوعًا، لما كان الإحسان في الأصل مراتب، صار أيضًا

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٦٧)، والقرطبي (١٧/ ١٨٢)، وابن كثير (٧/ ٤٦٦).

إحسان الله ﷻ للعبد الذي قوبل بالإحسان الأول صار مراتب مختلفة؛ لأن الله ﷻ جعله بالجزاء: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ۝٦٠﴾ فكلما كان إحسان، جزى الله العبد إحسانًا بمقابلته.

وهذا يعطيك السعة في تنوع إحسان الرب ﷻ يوم القيامة لعبده في الجنة بتنوع إحسان العبد في الدنيا، وهذا سبب اختلاف المراتب في الجنة، وسبب أن الجنتين اللتين ذكرهما الله ﷻ تختلف أيضًا درجات أهلها والصفات إلى آخره في تحقق ما ذكر ربنا ﷻ، ولا شك أنه من الواجب على كل أحد أن يسعى إلى إحسان العمل؛ لأن العبرة بصحة العمل وحسنه وإن قلَّ، لا بكثرته، كما قال أبو الدرداء رضي الله عنه: «**ولمثقالُ ذرةٍ مِنْ برٍ مَعَ تقوى ويقينٍ، أعظمُ وأفضلُ وأرجحُ مِنْ أمثالِ الجبالِ عبادةً مِنَ المغترين**»[(١)]، العبد المؤمن إذا كان عمله على الصواب والإخلاص ـ وإن كان قليلًا، وإن كان مثقال ذرة ـ، فالله ﷻ يباركه، وينميه للعبد، وأما إذا كان كثيرًا لكن يشوبه ـ والعياذ بالله ـ الرياء، أو العجب، أو التكبر، أو تفضيل النفس عن الغير، أو نحو ذلك، فإن العبد يؤتى من هذه الجهة.

وفي قوله في آخرها: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٦١﴾ ما في الآية الأولى من أن كل ما في الجنة تفضل ونعمة، وكل ذلك من آلاء الرحمٰن جل جلاله.

أما الأرقام هذه قصتها طويلة، وفيها كتب مؤلفة، وأصل العرب

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في الزهد (١٣٧)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٢١١)، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٤٧/ ١٧٥) من طرق عن أبي سعيد الكندي عمن أخبره عن أبي الدرداء رضي الله عنه موقوفًا، وفي سنده مجهول.

قال ابن القيم رحمه الله: (وهذا من جواهر الكلام وأدلة على كمال فقه الصحابة وتقدمهم على من بعدهم في كل خير رضي الله عنهم). انظر: الفوائد لابن القيم رحمه الله (ص١٤١).

لا تعرف الأرقام، تعرف الرقم بالعقد: واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة بهذا، ثم تعمل كذا، يدل على عشرين، ثلاثين، اثنين وثلاثين، كلها باليد، ولذلك جاء في الحديث في صفة قبض الأصابع في التشهد قال: «... **وَعَقَدَ ثَلَاثَةً وَخَمْسِينَ، وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ**»[1]، فالعرب لا تعرف الأرقام المكتوبة هذه، ثم لما توسعت الحضارة الإسلامية ـ خاصة في أواخر القرن الأول وبداية الثاني ـ، وكثرت الأموال، احتاجوا إلى الأرقام بالكتابة؛ يعني: رقم يرسم مثل الحرف، يرسم للدلالة عليه، فأيضًا الرقم احتاجوا إليه، فسألوا أهل الرياضيات عندهم في ذلك الزمان، فذكروا لهم أن أهل الهند يستعملون أرقامًا، فطلب منهم أن ينقلوا أرقام أهل الهند، فكلف أكثر من شخص، فمنهم من نقلها على صورة الأرقام المستعملة الآن التي تعرفونها عندنا، وهي أقرب من حيث الشكل إلى الأرقام الهندية، ومنهم الذين سعوا في إحداث الأرقام من نظرة هندسية من جهة الزوايا، جعل الرقم يدل على محتواه بعدد الزوايا فيه، واحد فيه زاوية واحدة، واثنان فيه زاويتان، وثلاثة فيه ثلاث زوايا، وأربعة فيه أربع زوايا، ثم خمسة فيه خمس زوايا، . . . إلى آخره، بحسب اجتهادهم في ذلك الزمان، لكنه ما شاع استعمال هذه الأرقام التي تسمى الآن إنجليزية، ما شاع في ذلك الزمان إلا في أنحاء من الدول الأندلسية؛ يعني: انتقل إلى المغرب في الدولة الأندلسية، وأما الدولة المشرقية ـ يعني: دولة بني العباس ـ، ما شاعت فيها هذه الأرقام، وإنما شاع فيها الأرقام المعروفة الهندية، تطاول الزمان، ثم قيل طبعًا: الغرب وأوروبا ما كانت تعرف الأرقام لا هذه ولا هذه، كان لهم أرقام يونانية مختلفة في رسمها، ويمكن رؤيتها أحيانًا في بعض

---

(١) أخرجه مسلم (٥٨٠).

الساعات، أرقام مختلفة في شكلها، أخذوا الأرقام العربية في الأندلس، هذه هي التي تسمونها الآن إنجليزية، أخذوها إلى أوربا، وصارت إنجليزية، فهي مأخوذة أصلًا من الترجمة، من ترجمة رياضية للأرقام الهندية، هذه لها قصة طويلة، المقصود الآن إذا نظرنا للأصل، فهي كلها عربية، وإذا نظرت للاستعمال، صار العربي عندنا هو الأرقام المعروفة عندنا؛ فلذلك يقال: لا تستعمل غير العربية؛ نظرًا إلى الحالة الموجودة، إلى ما تعارفه الناس؛ لأن ليس كل واحد تقدر تشرح له، تقول، ويفهم إن هذه أصلها عربي، وإن أصلها هندي، وحطوها بالشكل هذا. قد ما يفهمون هذا الشيء؛ فلذلك يكون استعمالها له صفة المتشابه، أو استعمال لغة الغرب، مع أن عندي أن الأمر واسع، سواء استخدم هذه، أو استخدم هذه، الأمر واسع، وهو موجود الآن في بلاد المغرب استعمال الأرقام التي تسمى أرقامًا إنجليزية، موجودة من قديم، إلى الآن يستعملونها حتى في كتابتهم، لكن الواحد يدرج على ما لا ينكر، والأرقام هي للدلالة، فيها كفاية.

مسألة: النساء من أهل الجنة كل امرأة تدخل الجنة، فلها زوج من الإنس؛ يعني: سواء كانت متزوجة في الدنيا، أو ليست متزوجة، فالله ﷻ يزوجها بإنسي ممن يدخل الجنة. هذا قاله بعض أهل العلم على الحديث الذي في الصحيحين: «**أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَلِجُ الجَنَّةَ صُورَتُهُمْ عَلَى صُورَةِ القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ، لَا يَبْصُقُونَ فِيهَا، وَلَا يَمْتَخِطُونَ، وَلَا يَتَغَوَّطُونَ، آنِيَتُهُمْ فِيهَا الذَّهَبُ، أَمْشَاطُهُمْ مِنَ الذَّهَبِ وَالفِضَّةِ، وَمَجَامِرُهُمُ الأَلُوَّةُ، وَرَشْحُهُمُ المِسْكُ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ**»[1]، بعضهم قال: من نساء الدنيا، لا من نساء الجنة.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٤٥، ٣٢٤٦، ٣٢٥٤)، ومسلم (٢٨٣٤).

وبالمناسبة قوله ﷺ: «**أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَلِجُ الجَنَّةَ صُورَتُهُمْ عَلَى صُورَةِ القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ**» تنتبه لهذا اللفظ «**عَلَى صُورَةِ القَمَرِ**»؛ يعني: على صفة القمر؛ لأن الصورة في اللغة هي الصفة، الصورة في اللغة تطلق، ويراد بها الصفة، «**عَلَى صُورَةِ القَمَرِ**»؛ يعني: على صفة القمر؛ من الوضاءة، والحسن، والنور، ... إلى آخره، القمر يعني: البدر ليلة التمام؛ يعني: إنهم فيهم من النور والوضاءة والسرور ما يشع ويظهر.

من حيث العدد يمكن النساء أكثر من الرجال، بعض العلماء قال: نساء الجنة أكثر من الرجال، فهذا لا يخالف أن أكثر أهل النار النساء(١)، فقوله: أكثر أهل النار النساء يعني: أن النار النساء فيها أكثر من الرجال، لكن هل يفهم من ذلك أن الجنة الرجال فيها أكثر، لا يفهم من ذلك، على كل حال هذه مسكوت عنها؛ يعني: لا يوجد دليل يحتج به، ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٦].

بعد ما يستحر القتل والملحمة يقل الرجال جدًا، حتى يكون لأربعين امرأة رجل واحد.

***

﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٣﴾ مُدْهَآمَّتَانِ ﴿٦٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٥﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٧﴾ فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾ فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧١﴾ حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴿٧٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٣﴾ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٧٤﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٣٢٤١، ٥١٩٨، ٦٤٤٩، ٦٥٤٦) عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رضي الله عنهما، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «**اطَّلَعْتُ فِي الجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الفُقَرَاءَ، وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ**».

تُكَذِّبَانِ ﴿٧٥﴾ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ﴿٧٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٧﴾ تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾﴾ [الرحمٰن: ٦٢ ـ ٧٨].

هذه الآيات من آخر سورة الرحمٰن فيها ذكر ثواب المؤمنين أهل اليمين، وهم المقتصدون، الذين أتوا بالواجبات، وتركوا المحرمات، أو من ظلم نفسه، وتاب، أو غفر الله ﷻ له، أو كفر الله ﷻ عنه سيئاته، فقال ﷻ في ذكر ثواب هذه الطائفة: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾﴾ ومن دونهما يعني: دون الجنتين السابقتين، اللتين أعدهما الله ﷻ لأهل الخوف منه ولأهل الإحسان، فقال فيها: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾ وقال في آخرها: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾﴾ فالجنتان الأوليان للسابقين بالخيرات، لأهل الإحسان الذين أحسنوا العمل ظاهرًا، وأحسنوا العمل باطنًا، أحسنوا العمل ظاهرًا بالمتابعة، وأحسنوا العمل باطنًا بإخلاص القصد والنية وابتغاء وجه الله ﷻ بالعمل.

قال: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾﴾ وكلمة ﴿دُونِهِمَا﴾ كلمة (دون) في اللغة تطلق على غير، وتطلق على الدونية في المعنى، وعلى الدونية في المكان:

- **فمن الأول**: الآيات التي فيها عبادة دون الله ﷻ؛ يعني: غير الله ﷻ.
- **ومن الثاني**: ـ وهو الدونية في المعنى ـ أن يقال: الصحابة ﷺ دون النبي ﷺ، والتابعون دون الصحابة ﷺ، وهكذا...؛ يعني: فيما اتصفوا به من صفات، وما لهم من الفضل والمزية.
- **والثالث**: دونية المكان، فيقال في اللغة: المدينة دون مكة لأهل العراق؛ يعني: إنهم يأتونها أولًا، فهي أقرب، والمراد بقوله ﷻ: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾﴾.

المعنى الثاني، وهو الدونية في المعنى والمنزلة، وقد يكون أيضًا دونية في المكان باعتبار داخلي الجنة، وأن أهل الجنتين الأوليين في ارتفاع، وأهل الجنتين الأخيرتين دون ذلك؛ يعني: في المكان[١]. فإذًا قوله ﷻ: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾﴾ نفهم منه أن الجنتين الأوليين أرفع وأفضل وأعظم من حيث المكانة، ومن حيث المكان، ومن حيث النعيم، ومن حيث أهل ذلك النعيم، الذين استحقوه برحمة الله ﷻ وفضله، وذكر ابن كثير الدلائل التي دلت على هذا المعنى في عدة شواهد ودلائل في وصف الجنتين الأوليين.

قال ﷻ: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٣﴾ مُدْهَآمَّتَانِ ﴿٦٤﴾﴾ وأصل هذه الكلمة في لغة العرب وما اشتق منها ـ مثل: الدهمة والأدهم ونحو ذلك ـ هو اشتداد السواد، واشتداد السواد في النبات معناه اشتداد الخضرة؛ لأن سواد كل شيء بحسبه[٢]، ولهذا اجتمعت تفاسير السلف على أن قوله: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ ﴿٦٤﴾﴾؛ يعني: شديد الخضرة من الري ومن الجمال، والعرب تفاخر بري البساتين وري الأشجار باشتداد خضرتها، فإذا كانت الخضرة مشتدة، وكانت الجنة دهماء، فإن هذا يدل على شدة عناية صاحبها بها، وعلى فضلها على غيرها[٣].

فإذًا؛ التفاسير التي ذكرها متقاربة؛ يعني: شديدة الخضرة من الري، فيها نعومة، جمال، نضرة، هذه متقاربة.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٦٩)، وزاد المسير (٤/ ٢١٥)، والقرطبي (١٧/ ١٨٣)، وابن كثير (٧/ ٤٦٧).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (٧/ ٥١)، ومقاييس اللغة (٢/ ١٩٥)، ومختار الصحاح (١/ ٩٢، ١٠٨)، ولسان العرب (٤/ ٢٤٤، ١٢/ ٢٠٩)، وتاج العروس (١١/ ١٩١، ٣٢/ ١٩٦).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦٧)، والطبري (٢٣/ ٦٩)، وزاد المسير (٤/ ٢١٥)، والقرطبي (١٧/ ١٨٤).

قال ﷻ بعدها: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ۝٦٦﴾ ومرَّ معنى كلمة العين وما تدل عليه. ونضاختان، النضخ مرتبة في خروج الماء ما بين النضح وما بين الجريان، فالمراتب ثلاث:

المرتبة الأولى: فإذا كانت العين يستقي منها بكلفة، أو كانت قليلة الماء، فيقال: إنها نضح، والنواضح هي التي تخرج ما في البئر من الماء.

المرتبة الثانية: أما إذا كانت تنبع بالماء، فيقال لها: تنضخ؛ لشدة خروجها.

المرتبة الثالثة: فإذا كانت أكثر من ذلك، كانت تسيل على وجه الأرض، يقال: تجري؛ ولهذا فُضلت العينان السابقتان على هاتين؛ لأجل الفرق بين النضخ والجريان؛ فهناك: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ۝٥٠﴾ وهنا: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ۝٦٦﴾[1].

ثم قال ﷻ بعدها: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ۝٦٨﴾ والعطف هنا ﴿فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ هذا ـ كما قال ـ من باب عطف الخاص بعد العام[2]؛ لأن كلمة فاكهة من حيث الجنس تشمل الرمان وتشمل ثمر النخل، وهو الرطب، وفي الجنتين الأوليين أو في الوصف السابق قال ﷻ: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ۝٥٢﴾ وهذا في العموم أكثر وأعظم، وخاصة أنه ذكر الزوجين، هنا قال: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ۝٦٨﴾ وتأخير المبتدأ هنا ﴿فَٰكِهَةٌ﴾ وما عطف عليه ﴿وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ لأجل التنكير. في النحو وفي البلاغة التأخير والتنكير فيه فوائد متعددة، من ضمنها ـ كما ذكرت ـ إطلاق المعنى؛ لتفخيمه، ولمعرفة علو شأنه، وهذا أيضًا مما

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦٧).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦٧).

يدل على أن ما في الجنة من النعيم لا يقدر قدره، ولا خطر على قلب بشر؛ لأنه قال: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ﴾ وهذه الفاكهة لا حد لها، ﴿وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ لكن نخل لا كالنخل، ورمان لا كالرمان، ومر معك قول ابن عباس رضي الله عنهما: «لَيْسَ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْجَنَّةِ شَيْءٌ إِلَّا الْأَسْمَاءُ»(١)، وما ذكرنا من التعليق عليه.

ثم قال عز وجل: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾ فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾﴾ وكلمة (خيرات) جمع خير، وللسلف فيها تفسيران:

التفسير الأول: إبقاؤها على عمومها، وهي الدلالة على كل خير، كل ما فيه خير وجمال لصاحبه يختاره ويريده، ويكون خيرًا له مما عداه، فإنه يدخل في عموم ذلك، لكن هذا قول.

التفسير الثاني: إن المراد بالخيرات النساء من الحور العين من نساء الجنة، وهذا الثاني هو الأشهر الذي عليه الجمهور، وهو الذي يدل عليه قوله: ﴿حِسَانٌ﴾ وكذلك قوله في الآية التي بعدها: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴿٧٢﴾﴾ فإذًا الأظهر أن قوله: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾﴾ أن الخيرات الحسان نساء الجنة من الحور العين(٢).

والحسن يختلف عن الجمال؛ فالحسان يعني: إنهن ذوات حسن، والفرق بينهما أن الحسن ذاتي، والجمال قد يكون ذاتيًّا، وقد يكون مجلوبًا، وهذه قاعدة، سواء ما في القرآن، أو ما في اللغة، أو في النضرة والجمال بعمومه، والجمال ليس خاصًا بالذوات ـ يعني: في

---

(١) سبق تخريجه (ص٣٧٣).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٧٥)، وزاد المسير (٤/ ٢١٦)، والقرطبي (١٧/ ١٨٧)، وابن كثير (٧/ ٤٦٨).

الشرع ـ، بل الجمال في الذوات وفي المعاني، قال النبي ﷺ: «**لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ**». قَالَ رَجُلٌ: إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً، قَالَ: «**إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ، الْكِبْرُ بَطَرُ الْحَقِّ، وَغَمْطُ النَّاسِ**»[1]، فالله ﷻ جميل من جهة الذات والأسماء والصفات والأفعال؛ ولأجل التعدي صار الجمال موصوفًا به الرب ﷻ دون الحسن؛ لأنه أعظم وأبلغ، وإلا فأسماء الله ﷻ حسنى، وأفعاله ﷻ وصفاته جميلة ﷻ، الجمال يرجع إلى ما في الذات وما في المعاني من حسن، وكذلك يرجع إلى ما جلبه الإنسان لنفسه من أنواع المحسنات، من أنواع الجمال، فمثلًا: المنطق الحسن جمال، قد يكون ذاتيًّا، فيكون من الحُسن، وقد يكون مجلوبًا، فيكون جمالًا، وهذا كثير؛ مثل ما ذكرت دلالة الحديث عليه: «**إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ**»؛ لأن ذلك الجمال جلبه الرجل بتحسين ثوبه وتحسين نعله.

قوله هنا: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ۝٧٠﴾ يدل على أن الحسن ملازم لهن، وعلى أن الله جعلهن كذلك من حيث الخلقة.

ثم قال ﷻ بعدها: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٧١ حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِي ٱلْخِيَامِ ۝٧٢﴾ وفضلت الحور الأول على هذه بأن تلك قال فيها: ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ فجعل قصر الطرف فعلًا منهن، لا فعلًا بهن، وهذه قال فيها: ﴿مَّقْصُورَٰتٌ﴾؛ يعني: إنهن قُصِرن في الخيام، ولازم ذلك أنهن قصرن عن النظر إلى غير أزواجهن، ولا شك أن هذا مزيد فضل يعتني به العربي، ويعتني به صاحب الغيرة؛ لأن من تمام لذته أن لا يرنو طرف حوره وطرف من يستمتع بهن عنه إلى غيره.

---

(١) أخرجه مسلم (٩١).

قال: ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ﴾ وهنا قال: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴿٧٢﴾﴾ ووصف الخيام ذكر ابن كثير عدة أحاديث فيها وأثار، والخيام ليست كالخيام، الخيمة اسم فقط، أما حقيقة تلك الخيمة وكيفيتها، فلا يقدر قدرها إلا الله ﷻ، لؤلؤة واحدة مجوفة، أو تمتد كذا وكذا مسيرة، أو بعضها محجوب عن بعض؛ يعني: الأمر عظيم[١].

قال ﷻ بعد ذلك: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ ﴿٧٢﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٣﴾ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٧٤﴾﴾ وهذا من تمام اللذة والسبق.

ثم قال: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِىٍّ حِسَانٍ ﴿٧٦﴾﴾ هذه تفهم بالمقابلة مع الأول، ذكر هنا ابن كثير اختلافهم في تفسير الرفرف وتفسير العبقري، لكنها متقاربة[٢]، وتفهم بالمقابلة مع الأولى؛ لأنه ﷻ قال في وصف الجنتين الأوليين: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۚ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾﴾ وهنا قال: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِىٍّ حِسَانٍ ﴿٧٦﴾﴾ فإذا قابلت بين هذه وهذه، علمت أن الرفرف الخضر والعبقري الحسان من نوع الفرش والزرابي والطنافس... إلى آخر ما يجلس عليه المنعم، أو يتكئ عليه، أو يفترشه، أو ينظر إليه، ونحو ذلك، العبقري هذه نسبة إلى مكان ما صنع فيه، قيل له: عبقري، وتوسعوا، حتى جعلت للمتميز في كل شيء، المتميز من الرجال يقال له: عبقري، والمتميز من الأساس يقال له: عبقري، والمتميز سواء كان من هذه الجهة أو من غيرها، فإذًا قوله: ﴿وَعَبْقَرِىٍّ حِسَانٍ﴾ يشمل كل ما تميز؛ يعني الجنة ليس فيها شيء منسوب إلى البلدة هذه، أو إلى الكلمة هذه (عبقر)، وإنما على

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦٨).
(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦٩).

التوسع في أن العبقري كل ما زاد في الجمال، أو كل ما تميز على غيره، فالرجل يوصف بأنه عبقري إذا كان متميزًا على غيره في الحنكة والذكاء والدربة ونحو ذلك، فإذًا كل ما ذكره ابن كثير يدخل فيها؛ لأجل عموم اللفظ أو عموم المعنى(١).

قال ﷻ: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٧٨﴾ هذه الآية ختم الله ﷻ بها السورة، ولختم السورة بها مناسبة فيما يظهر، وذلك أن كل ما ذكر في هذه السورة هو من فيض بركات الله ﷻ، وذلك أن تعليم القرآن الذي ذكر في أولها: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢﴾ هو من فيض بركات الله ﷻ، وبركة أسمائه تبارك وتعالى أيضًا فاضت آثارها على خلق الله ﷻ، وصارت مباركة لابن آدم، وهذا الفعل تبارك هو كتعاظم من جهة اللزوم، ولهذا فسر ابن عباس رضي الله عنهما وغيره (تبارك)، قال: تعاظم، وذلك لأن كلمة تفاعل قد تكون من جهتين، وقد تكون للزوم، فالمراد بأنها كتعاظم، المراد بها اللزوم أن الله ﷻ تبارك، ومعنى تبارك أي: كثرت بركته، وعظمت. والبركة هي الخير الكثير الثابت الدائم؛ ولهذا ما وصف الله ﷻ إنسانًا بأنه تبارك، ولا يصح، أو لا يجوز أن يقال: تبارك فلان؛ لأن كلمة تبارك تعني عظمة البركة وكثرة البركة، وهي لزوم الخير ودوامه، وهذا ليس إلا إلى الله ﷻ، فلا يسوغ أن يقال: تبارك فلان، أو تباركت علينا يا فلان، أو نحو ذلك من العبارات؛ لأن هذه مما اختص الله ﷻ به، وهي التي جاءت في القرآن: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: ١]، ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ [الفرقان: ٦١]، ونحو ذلك، والآيات كثيرة في قصر (تبارك) على رب العالمين، أما العبد، فيبارك، فالله ﷻ

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٦٩).

تبارك، وصفاته أيضًا ﷻ مباركة، ومنها القرآن العظيم، فالقرآن مبارك: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [الأنبياء: ٥٠]؛ يعني: إن خيره كثير ودائم لا ينقطع.

وبعض مخلوقات الله ﷿ جعلها الله مباركة أيضًا، فبارك على إبراهيم عليه السلام، وعلى إسماعيل عليه السلام، وعلى إسحاق عليه السلام، وقال ﷿ ﴿وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ﴾ [الصافات: ١١٣] - يعني: على إسماعيل وإسحاق عليهما السلام -، ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ﴾ [الصافات: ١١٣]، وقال ﷿ في الأرض: ﴿وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [فصلت: ١٠]، والأرض المباركة من ذلك.

إذًا؛ فالبركة من الله ﷿، هو الذي يبارك، وأيضًا لا يصح أن نقول: يبارك فلان، أو تبارك هذا العمل، أو نباركه، نباركه يعني: هكذا بالتعدية، أو نبارك فيه يعني: ندعو بالبركة، هذا لا بأس، لكن تباركه، هل أنت تبارك هذا العمل؟ العمل نباركه، أو هذه الأعمال نباركها، بمعنى: نوافق عليها، أو أرضاها، أو أشجع عليها، هذا لا يصح؛ لأن الذي يبارك هو الله ﷿، فإذًا الإنسان المخلوق مبارك، يباركه الله ﷿؛ يعني: يجعله مباركًا، الأرض يجعلها الله ﷿ مباركة، الإجتماع يجعله الله ﷿ مباركًا، الإنسان المسلم أيضًا فيه بركة، كل مسلم فيه بركة بقدر ما فيه من الأعمال الصالحة والصدق مع الله ﷿، المقصود أن قوله هنا: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ هذه كلمة تبارك مما يختص بالله ﷿ وبأسمائه ﷻ، ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ اسم هذه تتردد في القرآن أن يتجه الفعل إلى الاسم؛ لأن تبارك اسم، اسم فاعل، تبارك، وتارة تكون مفعول: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: ١]، وهذه للعلماء فيها وجهان:

الوجه الأول: أن المراد بالاسم المسمى، ويكون تبارك اسم ربك

يعني: تبارك ربك، ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ①﴾؛ يعني: سبح ربك الأعلى.

والوجه الثاني: أن المراد الاسم، ودلالة الاسم على المسمى واضحة، لكن المراد الاسم: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾؛ يعني: إن الأسماء مباركة، ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾؛ يعني: نزه أسماء الله ﷻ عن النقص، والأول أشهر، والثاني الظاهر يدل عليه.

قال: ﴿ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾؛ يعني: إن الله سبحانه وتعالى موصوف بالجلال والإكرام والجلال الهيبة والعظمة وما يدخل في معنى القهر والجبروت ونحو ذلك، فأسماء الجلال لله ﷻ، كل اسم يشتمل على معنى الهيبة والجبروت والقهر والتصرف وأشباه ذلك مثل: اسم الملك، ملك مثل: القهار الجبار، مثل: القدير، مثل: الخافض الرافع، الباسط القابض، المانع المعطي، المعز المذل، النافع الضار، ونحو ذلك، هذه أسماء جلال، تعطي الخوف والهيبة من الرب ﷻ ومراقبته والخوف من عذابه وخزيه جل جلاله، الجلال ملازم ذي الجلال؛ يعني: المستحق لأن يجل، هو جليل سبحانه وتعالى، ومن أسمائه الجليل، وهو مستحق أن يجل، فلا يعصى ﷻ؛ يعني: يخاف منه، ويعظم، فلا يعصى الرب تبارك وتعالى.

قال بعدها: ﴿وَٱلْإِكْرَامِ﴾ لأن الإجلال ـ الجلال ـ قد يكون لرهبة وخوف؛ ويعني إجلال العبد لربه: رهبة وخوف ومراقبة وهيبة وذل، ولا يكون مع ذلك إنعام، فلا يكون للعبد فيه أنس، لكن إذا كان هناك جلال وإكرام، صار مع الخوف إكرام من الله ﷻ للعبد، فيكون الخوف فيه إنس، وفيه قرب، وفيه محبة؛ ولهذا جمع بينهما في آخر هذه السورة العظيمة[١].

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٤٧٠).

النبي ﷺ أمر بملازمة (يا ذا الجلال والإكرام)، فقال في الحديث الذي ذكر ابن كثير أنه ﷺ قال: «**أَلِظُّوا بِيَا ذَا الجَلَالِ وَالإِكْرَامِ**»(١)؛ يعني: الزموها، وأكثروا منها في الدعاء، لَظَّ بالمكان: يعني، لزمه ولَظَّ فلان بفلان يعني: لزمه لغرض أو لأداء حقه.

«**أَلِظُّوا بِيَا ذَا الجَلَالِ وَالإِكْرَامِ**»؛ يعني: الزموا هذا الدعاء: يا ذا الجلال والإكرام. والصواب أن هذا الحديث صحيح، وأن الرواية التي ذكرها الترمذي رواية (الحسن) مرسلًا، هذه لا تؤثر فيمن رواه موصولًا، فالحديث صحيح، كذلك النبي ﷺ كان يدعو بعد الصلاة المفروضة بقوله: «**اللهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ، وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**»، أو «**تَبَارَكْتَ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**»(٢)، وهما روايتان، وهذا من ملازمة (يا ذا الجلال والإكرام) حتى في الثناء على الله ﷻ.

إذًا؛ فهذا الوصف العظيم أن الله ﷻ هو ذو الجلال والإكرام يلازم في الثناء على الله ﷻ، وكذلك في الدعاء، وهذا يشمله قوله ﷺ: «**أَلِظُّوا بِيَا ذَا الجَلَالِ وَالإِكْرَامِ**»، ففي الثناء قال: «**اللهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ، وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**»، ومسلم رحمه الله في الصحيح قدم رواية بإسقاط الياء: «**اللهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**» على التي فيها «**يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**»، وكأنها أقوى؛ يعني: بإسقاط (يا)، وإلا فالمعنى واحد؛ لأن تباركت ذا الجلال يعني: يا ذا الجلال والإكرام، وكلها صحيحة، لكن كأن مسلمًا رحمه الله في سياقه للدعاء بعد الصلاة يرجح ذا الجلال والإكرام بدون (يا).

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٢٤).

(٢) أخرجه مسلم (٥٩٢).

وهنا مسألة: هل يجوز أن نقول للشخص أنت رجل مبارك؟

الجواب: نعم، إذا كان كل مسلم فيه بركة، البركة نوعان:

النوع الأول: بركة ذاتية.

النوع الثاني: بركة عملية.

البركة الذاتية: يعني: أن يكون الجسم الذات نفسها مباركة من حيث البدن والجسم والأجزاء ونحو ذلك، وهذه ليست إلا للأنبياء والمرسلين في شريعتنا، أو للنبي ﷺ وحده هو الذي ذاته مباركة، فيتبرك بشعره، يتبرك بعرقه ﷺ، يتبرك بأجزاء بدنه، بلباسه... إلى آخره، فأجزاء بدنه ﷺ مباركة؛ لذلك يتبرك به، هذه بركة ذاتية، ليست لأحد من الصحابة رضي الله عنهم، إنما هي للنبي ﷺ.

أما البركة الثانية: هي بركة العمل، بركة العمل هذه لكل مسلم، مثل: ما روى البخاري في الصحيح لحديث ابن عمر المعروف أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ لَمَا بَرَكَتُهُ كَبَرَكَةِ الْمُسْلِمِ**»[١]، والرواية الثانية التي في الصحيح أيضًا: «**إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً، مَثَلُهَا كَمَثَلِ الْمُسْلِمِ**»[٢]، وهذه الرواية بركته كبركة المسلم أيضًا في الصحيح، كيف بركتها كبركة المسلم؟ يعني: إن خيرها كثير دائم، ما ينقطع إلا بالموت، المسلم الحق خيره وعمله ونفعه للناس ونفعه لإخوانه المؤمنين ما ينقطع إلا بالموت، فقوله: بركتها كبركة المسلم. فيه اثبات أن كل مسلم فيه بركة، ومعلوم أن بركة المسلم ليست ذاتية، فيتبرك بأجزائه، لا أحد يقول: إن كل مسلم يتبرك بذاته وأجزائه، وإنما هذه بركة عمل بالاتفاق.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٤٤).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢)، ومسلم (٢٨١١) بنحوه.

كذلك ما جاء في حديث نزول آية التيمم أن أسيد بن حضير قال لعائشة رضي الله عنها: **«مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ»**[1]؛ يعني: لما انقطع عقد عائشة رضي الله عنها، وظلوا يبحثون عنه تطييبًا لخاطر زوج النبي ﷺ، فانتهى الماء، فنزلت آية التيمم، فصار هذا من بركة صدق أبي بكر وصدق آله رضي الله عنهم، وقربهم من النبي ﷺ.

المقصود أن البركة نوعان:

- **النوع الأول: بركة ذاتية،** وهذه للنبي ﷺ وحده، ومعناها: أنه يتبرك بأجزاء بدنه وشعره ﷺ؛ يعني: ما وجد من ذلك بيقين، فلا بأس من التبرك به.

- **والنوع الثاني: البركة العملية،** البركة العملية بركة علم، بركة صلاح، بركة سعي في الخير. هذه ممكن نقولها للمسلم، هذا من بركة فلان يعني: من بركة عمله الصالح، من بركة فلان أنكم اجتمعت عندي؛ يعني: من بركة صلته، ومن عمله الصالح، وقربه ومحبته لإخوانه، الاجتماع على الذكر وعلى الخير ونحو ذلك، ونظائر هذا متعددة، مثلًا: فلان أعاد الله علينا من بركته، نقول: البخاري رحمه الله أعاد الله علينا من بركته. هذه بركة علم، لا بركة ذاتية، بركة علم. ونفعنا ببركة علومه، هذه بركة علم، فالمسلم عمله الصالح فيه بركة، وكذلك علمه فيه بركة، وهذه لها تفاصيل.

مسألة: هل يجوز إطلاق مبارك على هذا الكتاب؟

الجواب: إذا كان فيه الكتاب والسُّنَّة، فكل كتاب فيه ذكر الله عز وجل، فهو مبارك؛ يعني: فيه خير إذا كان ملازمًا للكتاب والسُّنَّة، ما فيه بدع،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٤، ٣٦٧٢، ٤٦٠٧)، ومسلم (٣٦٧).

ولا فيه ما ينهى عنه، ففيه خير، كل مسلم مبارك، بركته كبركة المسلم، كل مسلم مبارك، وكذلك عمل المسلم الصالح مبارك، الأرض تكون مباركة؛ يعني: إن خيرها كثير، ما فيها من العلم والجهاد أو من العبادة أو نحو ذلك.

مسألة: هل يقال: تبارك القرآن باعتباره من صفات الله ﷻ؟

الجواب: ما جاء في الكتاب والسُّنَّة في علمي كلمة تبارك القرآن ما جاءت، ولكنها لو قيلت الظاهر أنها ليست غلط، لكنها ما جاءت، الله ﷻ جعل القرآن مباركًا: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ۝٥٠﴾ [الأنبياء: ٥٠]، وقال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ﴾ [ص: ٢٩]، فالقرآن مبارك، وقال: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [الفرقان: ١]، جعل تبارك له سبحانه وتعالى بسبب إنزاله للقرآن.

مسألة: هل معناه كثير خيره؟

الجواب: كثير الخير دائمه، معناه: كثرة الخير، ودوامه.

مسألة: إذا كان واحد يهنئ إنسانًا على النجاح، هل نقول: مبارك أو نبارك؟

الجواب: مُبَارَك اسم المفعول، ليس مُبارِكًا، مبارِك ليس لها معنى، مبارَك أنت مبارك، فتقول: جئت مباركًا؛ يعني مباركًا لك؛ يعني: داعيًا لك بالبركة، لكن نقول له مثلًا: مبارك النجاح، مبارك الهداية، مبارك هذا العمل الطيب، مبارك يعني: إن الله ﷻ جعل فيه البركة، وجعل فيك البركة.

مسألة: ما وجه استدلال أهل السُّنَّة بذي الجلال والإكرام أن (ذا) المقصود بها الذات؟

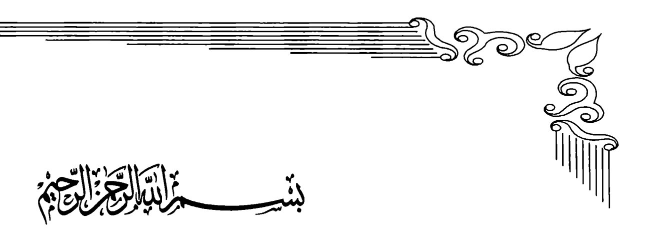
الجواب: (ذو) هذا نعت لربي، هنا فيها نعت: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾

ربك مضاف إليه مجرور بالإضافة، وعلامة جره الكسرة الظاهرة، وهو مضاف، والكاف أيضًا في محل جر بالإضافة هنا: ﴿ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ ذي الجلال هذا نعت لربي، والآية الأولى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ وعلى أنها نعت للوجه، فالله ﷻ وجهه ذو جلال وإكرام، وكذلك هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ذو جلال وإكرام، وبالنسبة للوجه بخصوصه قد تضاف إليه الأشياء؛ لأن الوجه عند العرب دلالته كدلالة الذات: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]؛ يعني: إلا هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، أو إلا ما أريد به وجهه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، لافرق بينهما.

وهذا آخر تفسير هذه السورة ـ سورة الرحمٰن ـ، جعلنا الله وإياكم من أهل الجنان، وأعاذنا من نزغات الشيطان؛ إنه جواد كريم.

تم تفسير سورة الرحمٰن في فجر الخميس ١٤١٩/٧/٢٣هـ

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله، والصلاة، والسلام على رسول الله، وعلى آله، وصحبه، ومن اهتدى بهداه، اللَّهُمَّ نسألك علمًا نافعًا، وعملًا صالحًا، وقلبًا خاشعًا، ودعاء مسموعًا، ربنا لا تكلنا لأنفسنا طرفة عين، واحملنا على الهدى، والصلاح، وقنا شر أنفسنا، والشيطان يا رب العالمين.

أما بعد:

فهذه سورة «الواقعة»، وكطريقة ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ عادةً يذكر في صدر تفسيرها ما ورد من الأحاديث، والآثار(١)، إما في فضل السورة، وإما في سنة قراءتها في الصلاة، أو في غير الصلاة.

وقد ذكر هنا حديث ابن مسعود، وقصته مع عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وفي هذا الحديث مسائل(٢):

المسألة الأولى: أن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان في حياته يطلب عطاءً من

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٣ ـ ٨).

(٢) والحديث هو: عَنْ أَبِي ظَبْيَةَ قَالَ: مَرِضَ عَبْدُ اللهِ مَرَضَهُ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ، فَعَادَهُ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ فَقَالَ: مَا تَشْتَكِي؟ قَالَ: ذُنُوبِي. قَالَ: فَمَا تَشْتَهِي؟ قَالَ: رَحْمَةَ رَبِّي. قَالَ: أَلَا آمُرُ لَكَ بِطَبِيبٍ؟ قَالَ: الطَّبِيبُ أَمْرَضَنِي. قَالَ: أَلَا آمُرُ لَكَ بِعَطَاءٍ؟ قَالَ: لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ. قَالَ: يَكُونُ لِبَنَاتِكَ مِنْ بَعْدِكَ. قَالَ: أَتَخْشَى عَلَى بَنَاتِي الْفَقْرَ؟ إِنِّي أَمَرْتُ بَنَاتِي يَقْرَأْنَ كُلَّ لَيْلَةٍ سُورَةَ الْوَاقِعَةِ، إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: **«مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْوَاقِعَةِ كُلَّ لَيْلَةٍ لَمْ تُصِبْهُ فَاقَةٌ أَبَدًا»**.

انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٣). والحديث أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (١/ ٦٢٩)، والبيهقي في الشعب (٤/ ١١٩).

عثمان ﵁ يناسب مقامه، وعثمان ﵁ لم يكن ليعطيه ذلك العطاء حتى لمَّا قربت وفاته، أو صار عند المرض، قال له عثمان ﵁: قَالَ: «أَلَا آمُرُ لَكَ بِعَطَاءٍ»؟ قَالَ: «لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ».

حمله أهل العلم على أن ابن مسعود ﵁ كان طلبه في حال صحته، فمنع منه، فلما كان في حال مرضه، قَالَ: «لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ». وابن مسعود ﵁ من السابقين الأولين، وممن أسلم قديمًا ﵁، وممن حضر بدرًا، والمشاهد بعدها، فله حق البدريين في ذلك، وهذا سبب امتناع ابن مسعود ﵁ عن أن يعطى العطاء، وأن يكون له، أو لبناته من بعده: إنه لم يعطه في حال صحته؛ ولذلك تنزه عنه في حال مرضه.

المسألة الثانية: أن الفاقة التي ذكر فيها ابن مسعود ﵁ هذا الحديث - إن صح إسناده - في قوله ﷺ: «**مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْوَاقِعَةِ كُلَّ لَيْلَةٍ لَمْ تُصِبْهُ فَاقَةٌ أَبَدًا**».

المقصود بالفاقة هنا: الفقر، والفقر نوعان: فقرٌ في القلب، وفقرٌ في اليدين، وظاهر الحديث يشمل الأمرين معًا: فاقة المال، وفاقة القلب، ولا شك أن سورة «الواقعة» فيها من المعاني ما يجعل القلب في غناء عن الالتفات إلى الدنيا، وإلى النظر إلى الآخرة؛ لأن فيها تقسيم الناس إلى ثلاث فئات: السابقين، وأصحاب اليمين، وأصحاب الشمال، وهذه من تأملها، فإنه ولا شك سيكون غنيًا، غني القلب، وسيبتعد عن التعلق بما ليس له.

فهذا وجهٌ في معنى قوله ﷺ: «**لَمْ تُصِبْهُ فَاقَةٌ أَبَدًا**».

المسألة الثالثة: السورة اشتملت على أن الله ﷻ هو الذي يسَّر للعباد رزقهم، وسخَّر لهم ما ليس إليهم، وذلك في قوله ﷻ: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾﴾ ثم في قوله ﷻ: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا

﴿تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾﴾ وفي قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾﴾ وفي قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾﴾ إلى آخر الآيات، وهذه من تأملها حقًا، فتحت لقلبه أعظم أنواع التوكل على الله عَزَّ وَجَلَّ، والتوكل على الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فيه الكفاية، كما قال ﷺ: «**وَمَنْ تَوَكَّلَ عَلَى اللهِ كَفَاهُ**»(١) وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣] هو كافيه، وهو ولي أمره، وهو الذي يسدي له الخير، ويفتح له أبواب الخيرات من حيث يعلم، ومن حيث لا يعلم، ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [فاطر: ٢].

فمن صدق التوكل على الله جَلَّ وَعَلَا، فإن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يفيض عليه الخيرات من حيث يعلم، ومن حيث لا يعلم؛ لهذا السورة فيها هذه الآيات التي تطرد سوء الظن بالله عَزَّ وَجَلَّ، وتعظم صدق التوكل على الله عَزَّ وَجَلَّ في أن يسخر للعبد، ويرزقه، ويفيض عليه مما في يدي الرحمٰن جَلَّ وَعَلَا؛ لذلك من أيقن بهذه السورة، وهو صدق اليقين لا مجرد التلاوة، صدق اليقين بما فيها، هذا يرجى له أن يفتح له هذا الباب، وهو: ألا تصيبه فاقة في ماله؛ أي: من حيث المال، وألا تصيبه فاقة في قلبه، وهذا له سبب، وسببه: تأمل هذه السورة، سبب التوكل أن يكررها؛ لأنه ليس كل الناس يدرك الأمر من أول قراءة، ليس كل أحد يستفيد من الآية من أول نظرة، أو من أول سماعه، أو من أول تلاوة، فتكريرها كل ليلة يرسخ هذه الأصول العظيمة، والعقيدة في الله جَلَّ وَعَلَا فيما أعد الله عَزَّ وَجَلَّ لعباده في الآخرة، وفيما أعد الله عَزَّ وَجَلَّ لعباده، وسخر لهم في الدنيا.

---

(١) جزء من حديث أخرجه ابن ماجه (٤١٦٦) من حديث عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ونصه: «**إِنَّ مِنْ قَلْبِ ابْنِ آدَمَ بِكُلِّ وَادٍ شُعْبَةً، فَمَنِ اتَّبَعَ قَلْبُهُ الشُّعَبَ كُلَّهَا، لَمْ يُبَالِ اللهُ بِأَيِّ وَادٍ أَهْلَكَهُ، وَمَنْ تَوَكَّلَ عَلَى اللهِ كَفَاهُ التَّشَعُّبَ**».

إذًا؛ هذه المسألة هي معنى قوله: «**مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْوَاقِعَةِ كُلَّ لَيْلَةٍ لَمْ تُصِبْهُ فَاقَةٌ أَبَدًا**».

ولهذا ابن مسعود رضي الله عنه أمر بناته أن يقرأنها كل ليلة؛ لمناسبة ضعف حاله من الجهة المادية، واحتياج بناته لما جرت العادة بالاحتياج إليه.

وأما الحديث الآخر، وهو: أن النبي ﷺ كان يقرأ سورة الواقعة في الفجر فهذا ضمن السُّنَّة المشهورة، وهو أنه ﷺ كان يقرأ بطوال المفصل في الفجر(١)، ويقرأ بأواسطه في العشاء(٢)، ويقرأ بقصاره في المغرب(٣).

وهذه سنة ينبغي المحافظة عليها، وألا تترك، ومن الناس من الأئمة من يقرأ القرآن طول السَّنَة، فكأنه يقرأه في التراويح، يقرأ، ثم يقف، ويكمل المغرب، ثم يقف، ويكمل العشاء، ثم يكمل الفجر، وهذا مع عدم وروده، وفعله ﷺ له، فإنه يفوت سُنَّة القراءة في هذه الصلوات الثلاثة، والنبي ﷺ في المغرب، والعشاء والفجر كانت غالب قراءته على ما ذكرت، وربما قرأ بغيرها، ربما قرأ في المغرب بـ «الأعراف»(٤).

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه الترمذي (٢/١٠٨) رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ «**قَرَأَ فِي الصُّبْحِ بِالوَاقِعَةِ**»، وَرُوِيَ عَنْهُ أَنَّهُ «**كَانَ يَقْرَأُ فِي الفَجْرِ مِنْ سِتِّينَ آيَةً إِلَى مِائَةٍ**».

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه الترمذي (٣٠٩) من أنه رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ «**قَرَأَ فِي العِشَاءِ الآخِرَةِ بِالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ**»، وَرُوِيَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَنَّهُ «**كَانَ يَقْرَأُ فِي العِشَاءِ بِسُوَرٍ مِنْ أَوْسَاطِ المُفَصَّلِ نَحْوِ سُورَةِ المُنَافِقِينَ، وَأَشْبَاهِهَا**».

(٣) كما في الحديث الذي أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٢١٤) من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، رضي الله عنه قَالَ: «**مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَشْبَهَ بِصَلَاةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، مِنْ فُلَانٍ. قَالَ بُكَيْرٌ: فَسَأَلْتُ سُلَيْمَانَ، وَقَدْ كَانَ أَدْرَكَ ذَلِكَ الرَّجُلَ فَقَالَ: «كَانَ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ**».

(٤) كما في الحديث الذي أخرجه الترمذي (٣٠٨)، واللفظ له، وأحمد في المسند (٣٨/ ٥٢٤)، والطبراني في الكبير (٥/ ١٢٥)، وابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٣٢٤) =

وربما قرأ في الفجر بـ «المؤمنون»(١)، وبغيرها من السور الطويلة، لكن السُّنَّة الماضية السُّنَّة التي جاءت الأحاديث أنه ﷺ كان غالبًا ما يقرأ بها، وأمر بذلك في الفجر، وفي العشاء، وفي المغرب أن يقرأ من المفصل، والمفصل له أثره على الناس؛ لقصر آياته، وسهولة أخذ المعنى، ولما فيه من الوعد، والوعيد، والتذكير بالآخرة، ولأجل حسن وقعه على النفس ـ أيضًا ـ في حال عامة الناس، فالمفصل له شأن عظيم، فالمحافظة على السُّنَّة في هذه المسائل مطلوب، والمفصل ـ كما ذكرت ـ يبتدأ من «ق»(٢)، أو من «الحجرات»، إلى آخر القرآن، طواله من «ق»، أو من «الحجرات» إلى آخر سورة «عمّ»، وأواسطه من «عمّ» إلى آخر سورة «الليل»، وقصاره من «والضحى» إلى آخر سورة «الناس».

المسألة الرابعة: قوله ﷺ: «شَيَّبَتْنِي هُودٌ، وَالوَاقِعَةُ، وَالمُرْسَلَاتُ»(٣).

= من حديث أبي أيوب وزيد بن ثابت رضي الله عنهما: «**أن الرسول ﷺ قَرَأَ فِي المَغْرِبِ بِالأَعْرَافِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ كِلْتَيْهِمَا**».

(١) كما في الحديث الذي أخرجه أحمد في المسند (٢٤/ ١١٤)، واللفظ له، وابن أبي شيبة في المسند (٢/ ٣٦٥) من حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ السَّائِبِ رضي الله عنه، «**أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ افْتَتَحَ الصَّلَاةَ يَوْمَ الْفَتْحِ فِي الْفَجْرِ، فَقَرَأَ بِسُورَةِ الْمُؤْمِنِينَ، فَلَمَّا بَلَغَ ذِكْرَ مُوسَى وهَارُونَ، أَصَابَتْهُ سَعْلَةٌ، فَرَكَعَ**».

(٢) وهذا على الصحيح، وقيل: أول المفصل من الحجرات، وأما ما يقوله العامة من أنه من أول «عَمَّ»، فلا أصل له، ولم يقله أحد من العلماء، والدليل على أن «ق» أول المفصل ما أخرجه ابن ماجه (١٣٤٥)، وأحمد في المسند (١٦١٦٦) واللفظ له من حديث أوس بن حذيفة رضي الله عنه أنه قال: «**سَأَلْتُ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالُوا: نُحَزِّبُهُ ثَلَاثَ سُوَرٍ، وَخَمْسَ سُوَرٍ، وَسَبْعَ سُوَرٍ، وَتِسْعَ سُوَرٍ، وَإِحْدَى عَشْرَةَ سُورَةً، وَثَلَاثَ عَشْرَةَ سُورَةً، وَحِزْبَ الْمُفَصَّلِ مِنْ قَاف حَتَّى يُخْتَمَ**».
انظر تفسير ابن كثير (٧/ ٣٦٦).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٢٩٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

فمعنى التشييب الذي ذكر: لما فيها من ذكر حال أهل الجنة، وحال أهل النار، والوعد، والوعيد الشديد في هذه السور، فسورة «هود» في آخرها ذكر أهل النار، وأهل الجنة، وذلك في قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ۝١٠٦ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٠٧ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ۝١٠٨﴾ [هود: ١٠٦ ـ ١٠٨] إلى آخر الآيات.

فالقصص الذي في سورة «هود» ـ أيضًا ـ يدخل في ذلك كما ذكره طائفة، لكن المقصود الذي يجمع بين هذه السورة الثلاث، أو الأربع التي فيها ذكر المصير بوعد، ووعيد فيه شدة، وفيه وقع عظيم على القلب، كذلك سورة الواقعة من ذلك، وسورة «عمّ يتسآءلون»، ونحو ذلك من السور.



سُورَةُ الوَاقِعَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۝١ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا ۝٤ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ۝٥ فَكَانَتْ هَبَاءً مُّنبَثًّا ۝٦﴾ [الواقعة: ١ ـ ٦].

البسملة ـ ذكرنا فيما سبق ـ أنها آية في صدر جميع سور القرآن خلا سورة «براءة»، سورة «التوبة»، وليست في العد من السور، هي آية للفصل ما بين السورة، والسورة، فهي من القرآن، وآية، ولكنها لا تدخل في العد، ولهذا النبي ﷺ لم يكن يجهر بالبسملة في قراءته سورة، أو للفاتحة على القول المشهور[1].

قال ﷻ: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۝١﴾ سميت السورة بالواقعة وقد سبق أن تسمية السورة اجتهادي، وليس توقيفيًا، ولهذا تجد أن بعض السور لها أكثر من اسم، تجد السورة ولها اسمان، ولها ثلاثة أسماء، ونحو ذلك؛ لأن الأسماء اجتهادية، وقد تكون التسمية من النبي ﷺ كما في هذه السورة، وقد تكون تسمية من غيره ﷺ، والواقعة من أسماء يوم القيامة، والأسماء ليوم القيامة متعددة بتعدد الصفات، ومن قاعدة العرب في لغاتها: أن كثرة الأسماء تدل على عظم شأن المسمى[2]، وذلك لعظم صفاته التي توجب تعدد الأسماء، فالقيامة لها أسماء كثيرة، والنار

---

(١) انظر في مسألة الجهر بالبسملة: المغني لابن قدامة (١/ ٥٢١)، وزاد المعاد لابن القيم (١/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧).

(٢) انظر في المسألة: «البرهان في علوم القرآن» لبدر الدين بن بهادر الزركشي (١/ ٢٧٣ ـ ٢٧٦)، و«بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز» للفيروزآبادي (١/ ٨٨ ـ ٩٥).

لها أسماء كثيرة، والجنة لها أسماء كثيرة، ونبينا محمد ﷺ له أسماء كثيرة(١)، ورب العالمين له أسماء كثيرة منها تسعة وتسعون اسمًا من أحصاها دخل الجنة(٢).

فتعدد أسماء القيامة؛ لأجل تعدد الصفات الواقعة من أسمائها باعتبار أنها تقع، ولا بد واقعة، كأنها وقعت، وانقضت، وهي لم تأت بعد، والعرب في لغاتها، ولسانها الكريم تعبر عن الشيء الذي لم يقع بالماضي؛ لأجل التأكيد على تحقق وقوعه، فيوم القيامة واقعة، الساعة واقعة؛ أي: واقعةٌ ولا بد؛ لهذا قال بعده: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾.

قال ﷻ: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١﴾ و«إذا» شرطية غير جازمة؛ أي: أداة شرط غير جازمة، ولها جواب، وجوابها يأتي بعد المقطع الذي قرأنا؛ أي: بعد الآيات التي قرأنا، وقوله: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١﴾ الواقعة في الحقيقة هنا من حيث الإعراب فاعل، لكن الواقعة هنا أسند إليها الوقوع، وإلا فالموقع حقيقةً هو رب العالمين، وهذا مما يقرر مذهب أهل السُّنَّة والجماعة منهجهم في أن إسناد الفعل إلى فاعله، إنما هو على وجه القيام به، والإضافة إليه، وإلا فرب العالمين هو الذي أوقع هذا الشيء.

والأشياء قسمان: **مخلوقة تعقل، وتفعل،** فهذه يضاف إليها الفعل حقيقة، وتكون فعلت حقيقةً.

والقسم الثاني: أشياء لا تفعل بنفسها، وإنما هي مفعول بها، فهذه - أيضًا - يضاف إليها الفعل، وتكون فاعلًا، والمقصود قيام الشيء بها.

---

(١) انظر أسماء النبي ﷺ، ومعانيها في: زاد المعاد (١/ ٨٤/ ٩٣).

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٢٧٣٦، ٧٣٩٢)، واللفظ له، ومسلم (٢٦٧٧) من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الجَنَّةَ**».

فإذًا؛ الفاعل على كل من الأمرين هو حقيقة، وليس مجازًا، والمدعون للمجاز في مثل هذا يقولون: هذا مجاز عقلي؛ لأنه معلوم أن الواقعة ليوم القيامة إنما هي مفعول بها، والله ﷻ هو الذي يوقعها، وليست هي تقع من ذات نفسها؛ لأنه ليس ثم شيء اسمه واقعة، وإنما مجموع ما يحصل يوم القيامة هذا هو الواقع يوم القيامة في الساعة هي الواقعة، وهذا كثير في القرآن(١)، فهذه على الصحيح أنها ليست مجازًا عقليًا، وإنما هذا على اختلاف إضافة الفعل إلى فاعله، فإذا كان الفاعل مما يفعل من المخلوق الذي يفعل له اختيار، فإنه يقال هو الفاعل حقيقة؛ أي: ليس إضافةً، وليس فعلًا عند الفعل، أو قام به الفعل عند الالتقاء كما يقول الأشاعرة، وإنما هو فاعل حقيقة، وأما مثل: الجمادات، أو الأمور المعنوية، فإنها نقول: فاعل ـ أيضًا ـ؛ لأن الله ﷻ نسب الفعل إليها، لكن هذا من جهة الإضافة إليها لقيام الفعل بها.

قال ﷻ: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾ وهذا ليس جوابًا للشرط، وإنما الجواب يأتي، إنما هذا معنى كونها ﴿ٱلْوَاقِعَةُ﴾ أنها لا محالة واقعة، وذكر ابن كثير الآيات التي تدل على ذلك كقوله ﷻ: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِرَبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٧] ومعنى ليس لوقعتها كاذبة: أنه لا مرد لذلك ﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝١٥ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ۝١٦﴾ [الحاقة: ١٥، ١٦]، فهي لا بد أن تقع، الواقعة هذه ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾ فهي لا بد أن تقع، ولا مرد لها، والعرب تعرف أنه إذا قيل: ليس لهذا الأمر كاذب؛ أي: أنه في الحقيقة لا مكذب له، وإن كذب به من كذب، فهو في الحقيقة واقع؛ بحيث إنه من قوة وقوعه، وتحققه، وحصوله، فإنه لا مرد له، فإنه سيأتي جزمًا بلا معقب،

---

(١) يراجع كتاب: «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز» للعلامة الشنقيطي رحمه الله.

ولا رادٍ، ولا دافع؛ لأن أصل الكذب هو: الإخبار بخلاف الواقع، والتكذيب هو نسبة الإخبار بخلاف الواقع للمتكلم به، فالواقعة ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾؛ أي: ليس ثم دليلٌ يدل على أنها لا تقع، ليس لتحقق وقوعها، وأنها ستحصل، وأنه لا مرد لها، وأنه ليس لها دافع من شيءٍ يمكن أن يقال: إن هذا إخبار بخلاف الواقع، بل هذا نفي مطلق، ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾ بأي نوع من أنواع الإخبار بخلاف الواقع، بل هي واقعةٌ حتمًا، وحاصلةٌ، ولا بد، ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١].

قال ﷻ: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣﴾ والخفض، والرفع هنا فسر بأنه باعتبار المكلفين، تخفض أقوامًا، وترفع آخرين، تخفض أعداء الله، وترفع أهل الإيمان بالله، هذا هو المقصود ولا شك من السورة، وهو ذكر من انخفضوا من الكافرين، والمنافقين، وذكر من ارتفعوا من أهل الإيمان من السابقين، وأهل اليمين، لكن عموم قوله ﷻ: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣﴾؛ أي: هي: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣﴾ هذا يشمل المكلفين، ويشمل - أيضًا - ما يكون في الملكوت؛ ولهذا الجبال تنسف، وتسير، والسماء تنشق، والأرض تتغير، وتزلزل، وهذا - أيضًا - نوع مما يكون من الخفض، والرفع، فيكون فيه هناك خفض لأشياء، ويكون هناك رفع لأشياء.

فإذًا؛ من فسر الآية بقوله: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣﴾ إنها خافضة لأقوام رافعة لآخرين كما هو قول جمهور السلف، فهذا لأجل أنه هو المقصود بالسورة.

المقصود بالسورة: أن يبين مصير أهل الجنة، ومصير أهل النار، مصير الطوائف الثلاثة؛ ولهذا قَسَمَ الله ﷻ الناس - كما سيأتي - في أول السورة إلى هذه الفئات الثلاث، وذكرهم في آخر السورة - أيضًا - بعد

الموت للطوائف الثلاثة: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾﴾ [الواقعة: ٨٨ ـ ٩٤]، وهذا تلخيص للأقسام الذي سيأتي بيانها.

فإذًا؛ المقصود من السورة: أن القيامة تخفض أقوامًا، وترفع آخرين؛ ولهذا تتذكر أن من أوجه تخصيص السلف في تفاسيرهم للعام ببعض أفراده، إما حاجة المكلف، ورعايةُ حاله، وإما النظر إلى المقصود من السورة، فالسور لها مقاصد، ولهذا قد يخصون العام ببعض أفراده، أو المطلق يقيدونه باعتبار موضوع السورة، والمقصود من السورة، أو باعتبار حال المكلف، وما يصلحه، وهذا يدخل في ضمن تقسيم شيخ الإسلام ابن تيمية، وغيره لخلاف السلف إلى خلاف تنوع، وأنه ليس بخلاف تضاد.

واختلاف التضاد موجود، لكن السلف أكثر اختلافهم اختلاف تنوع، وإذا وجد اختلاف تضاد، فهو مما لا يؤثر في معنى الآية.

والترجيح: أوجه الترجيح هذه كثيرة جدًا جمعت في رسالة علمية جامعة الإمام، وهي رسالة قيمة جدًا بعنوان: «أوجه الترجيح بين الأقوال في التفسير»، والترجيح تارةً يكون للسياق، وتارةً يكون للنحو، وتارةً يكون لدلالة السُّنَّة، وتارةً يكون للتفسير؛ أي: للاحتمال.

بقاء العام على عمومه يعني أوجهًا.

قال ﷻ: ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ﴿٤﴾ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ﴿٥﴾ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ﴿٦﴾﴾ وهذا شرط، وبعد الشرط يأتي جواب الجميع في الآيات القادمة ـ إن شاء الله ـ ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ﴿٤﴾﴾ الرج، ماذا يعني به، هل هو الزلزلة؟ هل هو إخراج الأثقال؟ هل هو تغير صفة الأرض بحيث

لا ترى فيها عوجًا، ولا أمتى؟ هل هو ذهاب الوديان، وتغير حال الأرض؟ أم أنه يخص برجٍ فيه زوال الجبال، وفيه إخراج الأثقال؟

الظاهر: أن رج الأرض هو أول علامات، أو أولُ ما يقع من التغير، أو أول أسباب التغير، وهذا يقودنا إلى أن ما ذكر في الكتاب، والسُّنَّة من الأحوال التي تكون يوم القيامة في السماء، أو في الأرض من انشقاق السماء: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٢﴾ [الانشقاق: ١، ٢]، ومن اختلاف الأرض ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝٤ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥﴾ وكذلك لا ترى فيها عوجًا، ولا أمتى، كذلك: ﴿وَإِذَا ٱلْأَرْضُ مُدَّتْ ۝٣ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ۝٤ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ۝٥﴾ [الانشقاق: ٣ ـ ٥]، وكذلك: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝١ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۝٢﴾ [الزلزلة: ١، ٢]، ونحو ذلك، هذا كله على الصحيح يحصل بين النفختين، بين نفخت الصعق، ونفخة البعث؛ لأن النفخات يوم القيامة، وآخر الدنيا ثلاث، أو هي اثنتان:

النفخة الأولى: نفخة الفزع، وهي: مقدمة لنفخة الصعق بين يديها قريبة منها، وهي التي جاءت في آخر سورة النمل في قوله ﷻ: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [النمل: ٨٧]، وهي التي ذكرت ـ أيضًا ـ في سورة غافر في قول مؤمن آل فرعون: ﴿وَيَٰقَوْمِ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ ٱلتَّنَادِ ۝٣٢ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ۝٣٣﴾ [غافر: ٣٢، ٣٣]، وهذه نفخة الفزع التي يفزع الناس منها، لا يصعقون، يفزعون، فيولون مدبرين من الفزع.

والنفخة الثانية: نفخة البعث، فإنهم يأتون مقبلين يحشرون إلى الرحمٰن ﷻ؛ أعني: المؤمنين، ويساق المجرمون إلى جهنم وردًا، فهذه تسمى نفخة الفزع، وهي بين يدي نفخة الصعق.

النفخة الثالثة، وهي المشهورة التي تسمى النفخة الأولى؛ لأنها هي النفخة التي تكون مؤذنة، أو بها نهاية الحياة، وهي نفخة الصعق التي جاءت في آخر سورة «الزمر»، وكذلك في غيرها، قال ﷻ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ۝٦٨﴾ [الزمر: ٦٨]، ونفخ في الصور فصعق، هذه تسمى: «نفخة الصعق».

النفخة الثالثة: نفخة البعث ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ بين النفختين: الثانية، والثالثة، أو الأولى، والثانية؛ أي: نفخة الصعق، ونفخة البعث يكون هذا التغير العظيم ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝٤ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ۝٦﴾ يكون أحوال:

الجبال أول الأمر تسير ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ۝٤٧﴾ [الكهف: ٤٧] وقال ﷻ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ۝١٠٥ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۝١٠٦ لَّا تَرَىٰ فِيهَا﴾ [طه: ١٠٥ ـ ١٠٧]؛ أي: الأرض ﴿عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧].

انشقاق السماء ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ۝٢﴾ [التكوير: ١، ٢]، هذا كله تغير، وتبديل في السماوات، وفي الأرض حتى تكون مهيأة لنزول الرب ﷻ، مهيأة لجلب النار، ومهيأة لتقريب الجنة، وإزلاف الجنة للمتقين، فرج الأرض، هو التحريك بشدة، وأكد ذلك بقوله: «رجًا»؛ أي: تحريكًا شديدًا، فإذا حركت الأرض بشدة تحريكًا شديدًا.

﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥﴾ البس هو: التفتيت كما ذكر ابن كثير[1]،

---

(١) قاله ابن عباس ﵄، ومجاهد، وعكرمة، وقتادة. انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٥).

والتفتيت قد يكون أوليًا؛ بحيث ينقسم المفتت إلى حجارة كبار، وقد يكون تفتيتًا شديدًا؛ بحيث يكون المفتت هباء، وهذا هو الذي يحصل يوم القيامة أن الجبال تبس، وتفتت حتى تكون هباءً، فتكون شبه العدم، قال: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ۝٦﴾ الهباء للعلماء فيه تفسيرات[1]، لكن أقربها: إن الهباء هو الذي تراه في ضوء الشمس من الجزيئات الصغيرة جدًا التي تطير، ولا تتماسك؛ ولهذا أكد قوله: ﴿هَبَآءً﴾ بالنعت بقوله: ﴿فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ۝٦﴾؛ أي: لا يكاد أحد أن يمسكه من بثائه في الجو.

﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ۝٧ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ۝٩﴾ [الواقعة: ٧ ـ ٩].

فهذه السورة العظيمة سورة «الواقعة» فيها ذكر أقسام الناس في الآخرة جزاءً على ما عملوا في الدنيا، فبعد أن ذكر الله ﷻ وقوع الواقعة، وأنها لا محالة كائنة ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾ ووصفها بما وصفها به مما يحتم أنها حق، وأنه لا مرية فيها، ذكر الله ﷻ، وأخبر بالخبر الصدق اليقين أن الناس يوم القيامة يكونون أزواجًا ثلاثة.

فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ۝٧﴾ والمخاطب بقوله: ﴿وَكُنتُمْ﴾ من أرسل إليهم، وبُعث إليهم محمد ﷺ؛ أي: أمة الدعوة، وكنتم أيها المرسل إليهم محمد ﷺ أزواجًا ثلاثة، كنتم أيها الناس يوم القيامة

(١) قيل الهباء: كيبيس الشجر تذروه الرياح يمينًا، وشمالًا، وقيل: ما تذروه الرياح من حطام الشجر، وقيل: الذي يطير من النار إذا اضطرمت، وقيل: كرهج الغبار.
انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٩٤)، وتفسير ابن كثير (٨/ ٥)، وتفسير القرطبي (٢٠/ ١٦٥).

أزواجًا ثلاثة، والأزواج جمع: زوج، والزوج في اللغة[1]، وفي استعمال كتاب الله ﷻ: «الزوج» يطلق على معانٍ:

منها: أنه الشكل، والنظير، والصنف، والجنس، وأشباه ذلك؛ أي: الأغراض المجموعات الأجناس، فيقال لكل جنسٍ: زوج؛ ولهذا الرجل زوج للمرأة، والمرأة زوج الرجل - أيضًا - باعتبار أن هذا جنس، وهذا جنس من جهة الرجولة، والأنوثة، قال ﷻ في بيان ذلك في وصف الأرض ﴿أَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجٖ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: ٧]، وقال: ﴿وَأَنۢبَتَتۡ مِن كُلِّ زَوۡجِۢ بَهِيجٖ﴾ [الحج: ٥] ﴿مِن كُلِّ زَوۡجٖ﴾؛ أي: من كل شكل، وصنف من أصناف النبات، والشجر.

وقال - أيضًا - ﷻ في بيان هذا: ﴿ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣].

﴿ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ﴾؛ أي: نظرائهم، وأشباههم، وأشكالهم، فيحشر الصنم المعين مع من عبده، يحشر من أنكر الرسالة مع من أنكر الرسالة، يحشر من كذب بالبعث مع من كذب بالبعث، يحشر من عبد الشيطان مع من عبد الشيطان، وهكذا: ﴿ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ﴾؛ أي: نظراءهم، وأشباههم، وما كانوا يعبدون من دون الله، فيجمع العابد مع من عبد من دون الله ممن عُبِدَ وهو راض، وهذا كثير في القرآن أن يقال للشكل، والنظير، والصنف: إنه زوج، ومنه هذه الآية ﴿وَكُنتُمۡ أَزۡوَٰجٗا ثَلَٰثَةٗ ﴿٧﴾﴾.

وأما آية سورة «الملائكة» سورة «فاطر» ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [فاطر: ٣٢] فأحد الوجهين فيها:

---

(١) انظر مادة «زوج»: مقاييس اللغة (٣/ ٣٥)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٣١٧)، وتاج العروس (٦/ ٢٠)، ولسان العرب (٢/ ٢٩١).

أن المراد بالظالم لنفسه: الكافر المشرك، ووجهوا وراثة الكتاب بإنزال الكتاب عليهم، وبالاصطفاء: الاصطفاء لنزول الكتاب، وبعثة محمد ﷺ لهم أولًا، وهذا قولٌ في الآية، ولكن ليس بقوي، بل القوي هو القول الثاني المشهور عن السلف، والمفسرين(١)، وهو: أن آية سورة «فاطر» المقصود بالأصناف الثلاثة فيها: أصناف أهل الإيمان، فمنهم: ظالم لنفسه؛ أي: من خلط عملًا صالحًا، وآخر سيئًا، ومنهم: مقتصد، وهو: الذي أتى بالواجبات، وانتهى عن المحرمات، وتقرب بما تيسر، وسابق بالخيرات بإذن الله، وهو: المسارع في كل باب من أبواب الخير بحسب استطاعته، ويؤيد قوة هذا التفسير، وأنهم لا يدخل فيها المكذبون الضالون الذين حقت عليهم كلمة ربك أنهم من أصحاب الجحيم أن ذكر الاصطفاء في الآية، والأصل في الاصطفاء أنه اختيار للخير، ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَـٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٥٥]، اختيارٌ، واصطفاء لأمرٍ يحمد، وأما الاصطفاء العام لمخاطبته بالرسالة هذا ليس باصطفاء في الحقيقة، وإنما يقال لمن اختارهم الله ﷻ للخير: إنهم مصطفون.

هذا هو الذي جاء في القرآن في غير موضع؛ كقوله ﷻ: ﴿ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ [ص: ٤٧]؛ أي: من اصطفاهم الله ﷻ لذلك.

فإذًا؛ أصح وجهي التفسير في آية سورة «فاطر» ما ذكرت هنا.

وأما قوله ﷻ: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَـٰثَةً ۝٧﴾ فليس من هذا الباب؛ لأن الله ﷻ ذكر فيها صنفين من أهل الجنة، وهم: السابقون، وأهل اليمين، وأهل اليمين منهم المقتصد، ومنهم من خلط عملًا صالحًا، وآخر سيئًا، فكفرت ذنوبه، ومحص، أو غفر الله ﷻ له ابتداء، فصار

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٠/ ٤٦٥)، وزاد المسير (٣/ ٥١١)، وتفسير ابن كثير (٦/ ٤٨٤)، وتفسير القرطبي (١٤/ ٣٤٦).

من أصحاب اليمين، وأما أصحاب الشمال، فهم المكذبون الضالون، ﴿فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾﴾ - كما سيأتي بيانهم إن شاء الله -، فوصفهم بأنهم أصحاب الميمنة، وأصحاب المشئمة، والسابقون السابقون اختلف العلماء في ذلك لما وصفوا بأصحاب الميمنة، وأصحاب المشئمة؛ أي: الشمال، وذلك على قولين(١):

القول الأول: إن ذلك راجع إلى أخذ الكتاب، وهذا هو الذي عليه جمهور أهل العلم؛ لأن أصحاب اليمين هم من أخذوا كتابهم باليمين، ويؤخذ بهم ذات اليمين، إكرامًا لهم، ويعبرون على الصراط، وأصحاب الشمال هم من أخذوا كتبهم بشمالهم وراء ظهورهم ﴿فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾﴾ [الانشقاق: ١١، ١٢] هؤلاء لأجل أخذهم الكتاب بالشمال يساقون إلى الشمال، فيردون النار، ويتهافتون فيها.

وأما القول الثاني: فهو الذي أشار إليه ابن كثير في هذا الموطن، وهو أنهم أهل اليمين من على يمين العرش، وأهل الشمال من على شمال العرش، والسابقون بين يدي الرحمٰن ﷻ، وهذا قول فيه ضعف عن الأول.

وحسن هذا شيخ الإمام أحمد، هو: الحسن بن موسى الأشيب(٢)،

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٣/٩٦)، وتفسير ابن كثير (٨/٦)، وتفسير القرطبي (١٧/١٩٨).

(٢) الحسن بْن مُوسَى الأشيب أَبُو عَلِيّ، سمع مُحَمَّد بْن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن أبي ذئب وعبد الرحمٰن بْن عَبْدِ اللهِ بْن دينار وحماد بْن سلمة وغيرهم وذكر أَبُو مُحَمَّد الخلال أنه روى عَنْ أَحْمَد وكذا ذكره الخطيب فِي السابق واللاحق.
قلت: أنا وقد حدث عنه إمامنا وأبو خيثمة زهير بْن حرب وأحمد بْن منيع وأحمد بْن منصور الرمادي وغيرهم وكان أصله خرسانيًا وأقام ببغداد وحدث بها وولي القضاء بالموصل وحمص لهارون الرشيد ثم قدم بغداد فِي خلافة المأمون فلم يزل ببغداد إلى أن ولاه المأمون قضاء طبرستان فتوجه إليها ومات بالري سنة تسع أو عشر ومائتين.
وقال يَحْيَى بْن معين الأشيب ثقة لم يكن به بأس. انظر: طبقات الحنابلة (١/١٣٩)، =

وهو من كبار مشايخ الإمام أحمد لقيه قديمًا، وروايته عن ابن لهيعة على الصحيح محمولة على أنه سمع منه قبل احتراق كتبه، فينبغي أن يضم إلى العبادلة على القول بأن ابن لهيعة ثقةٌ فيما حدث به قبل احتراق كتبه، أو قبل اختلاطه.

في هذا الأثر حديث عائشة رضي الله عنها، رواية القاسم بن محمد بن أبي بكر عن عائشة رضي الله عنها فيها ذكر ظل الله، وظل الله جل جلاله المقرر في كلام أئمة أهل السُّنَّة في المتقدمين: أن الإضافة هنا إضافة تشريف، إضافة مخلوق إلى خالقه، كإضافة البيت «بيت الله»، و«ناقة الله»، ونحو ذلك، وهو الذي جاء في الحديث المشهور المتفق على صحته: **«سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّهِ، يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ»**[1].

هذا ظل مخلوق، والإضافة هنا ليست إضافة صفات، ويبينه الرواية الثانية بإسناد قوي، قال: **«سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّ عَرْشِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»**[2].

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الظل هنا صفة من صفات الله عز وجل، ولا يقتضي أن يكون ثم نور، أو نحو ذلك من عوارض الأجسام، بل تثبت صفة على طريقة الإثبات العام عند أهل السُّنَّة والجماعة، لكن هذا يحتاج إلى تأمل، وإلى بحث هل نص عليه أحد أئمة أهل السُّنَّة المتقدمين.

= وتهذيب الكمال في أسماء الرجال (٦/ ٣٢٨)، وتهذيب التهذيب (٢/ ٣٢٣).

(١) أخرجه البخاري (٦٦٠، ١٤٢٣، ٦٨٠٦)، واللفظ له، ومسلم (١٠٣١، ٢٥٦٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وتمامه: **«الإِمَامُ العَادِلُ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ رَبِّهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي المَسَاجِدِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ طَلَبَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ، فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللهَ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ، أَخْفَى حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ»**.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٩/ ٦٣)، واللفظ له، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٢٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الخلاف في التفسير له أسباب، ـ كما سبق ـ وقد ذكرت بعض أسباب خلاف السلف في التفسير، وبعضه يكون خلافًا مقبولًا له حجته، وبعضه لا يكون له حجة بينة منه هذه، السابقون هم من صلى إلى القبلتين، والآية هذه مكية، والآية المكية تفهم على وقت نزولها، وإن كانت تحتمل بعد ذلك العموم، لكن من كان فيها، والسابقون السابقون من مات قبل أن يصلي إلى القبلتين، ألا يدخل في هذه؟

يدخل فهي ليست كقوله ﷻ: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ﴾ [الحديد: ١٠]، وكذلك قوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فهذه يحتمل فيها أن يكون المراد: من صلى إلى القبلتين باعتبار أنه سابق، لكن أسبق ممن صلى إلى القبلتين من صلى في مكة إلى بيت المقدس، ومات فيها، ونحو ذلك.

فإذًا؛ هذا التفسير نظر فيه من قال: صلى إلى القبلتين. نظر فيه إلى الآيات الأُخَر في هذا الباب، وليس هذا بمكانها؛ أي: ليس هذا بمحل تفسيرها بذلك؛ لأن السورة مكية، والكلام على صفة السبق بعامة في أهل أمة محمد ﷺ.

قال من ضمن الأقوال التي ذكرت، قال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾﴾ من كل أمة(١)، وهذا مبني على الخلاف في الأقسام الثلاثة في آية «فاطر»: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢].

هل هذه في هذه الأمة خاصة، أم في جميع الأمم؟

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٦/٨).

أهل العلم لهم في ذلك قولان[1]:

القول الأول: أن الأمم من قبلنا فيهم ظالم لنفسه فاسق، وفيهم مقتصدون، وأما السابقون، فهم نوادر، أو قلة، ولذلك لا يجعلون قسمًا مستقلًا، وذلك لقول الله ﷻ في سورة المائدة: ﴿أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾ [المائدة: ٦٦]، في أهل الكتاب ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٦]، وقال: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَسِقُونَ﴾ [الحديد: ١٦]، فجعلهم قسمين، وهذا رجحه طائفة من المحققين من أهل العلم على فئتين فقط، والأمم من قبلنا السابق فيهم نادر، فلا يُجعل السابقون فيهم قسمًا مستقلًا.

والقول الثاني لأهل العلم: أن الأمم من قبلنا كهذه الأمة، منهم سابق، ومنهم مقتصد، ومنهم ظالم لنفسه، وهذا الثاني هو الصحيح، لأجل أن عدم التخصيص في آية سورة «المائدة»، وفي غيرها لا يدل على عدم الوجود، لتيقننا بأن منهم من كان سابقًا بالخيرات، فحواريُ عيسى عليه السلام كانوا سابقين، وأصحاب موسى عليه السلام ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٥٥]، كانوا سابقين، وهكذا، فكل رسول يكرم من قومه من هو سابق إلى الإيمان به، سابق إلى امتثال أمره، سابق إلى الجهاد معه بحسب ما قدر الله ﷻ لهم، وكتب.

الصحيح هو ما ذكره ابن كثير هنا، فقال: «**وَهَذِهِ الْأَقْوَالُ كُلُّهَا صَحِيحَةٌ فَإِنَّ الْمُرَادَ بِالسَّابِقِينَ هُمُ الْمُبَادِرُونَ إِلَى فِعْلِ الْخَيْرَاتِ كَمَا أُمِرُوا**»[2].

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٠/ ٤٦٥)، وزاد المسير (٣/ ٥١١)، وتفسير ابن كثير (٦/ ٤٨٤)، وتفسير القرطبي (١٤/ ٣٤٦).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٧).



﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۝١٠ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۝١١ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ۝١٢ ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ۝١٣ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ۝١٤ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ۝١٥ مُّتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ ۝١٦ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ۝١٧ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ۝١٨ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ۝١٩﴾ [الواقعة: ١٠ ـ ١٩].

قال ﷻ: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۝١٠ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۝١١ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ۝١٢﴾ ووصفهم بقوله: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ۝١٣ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ۝١٤﴾ والسبق المراد به في هذه الآية: السابقون السابقون؛ أي: من سابق إلى الخيرات، هؤلاء الذين سابقوا إلى الخيرات هم الذين يقربهم الله ﷻ؛ لأن حقيقة السبق إلى الخير هو سبق وتقدم إلى الله ﷻ فيما يرضيه، فكان الجزاء من جنس العمل، لما سابقوا إلى رضوان الله، وإلى القرب منه؛ طاعةً، وامتثالًا أثابهم الله ﷻ بما هو من جنس قصدهم، وسعيهم، وهو أن يقربهم منه ﷻ؛ ولهذا الخلاف الذي ذكره العلامة ابن كثير رحمه الله في تفسير الأولين، والآخرين في قوله: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ۝١٣ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ۝١٤﴾ وأن علماء التفسير لهم في ذلك قولان[1]:

القول الأول: الذي اختاره جماعة من السلف، وروي عن مجاهد، وعن الحسن، وعن جماعة، واختاره ابن جرير[2]، ونصره، وأيد من أن الأولين في قوله: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ۝١٣﴾: الأمم السالفة ﴿وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ۝١٤﴾ المراد بالآخرين: هذه الأمة.

والقول الثاني: وهو قول المحققين من أهل العلم في هذه المسألة في هذه الآية: أن الأولين، والآخرين من هذه الأمة، ليست هذه

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٧).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ١٢٥).

الأوصاف مقسمة بين هذه الأمة، والأمم السالفة، بل المقصود هنا: هذه الأمة، وهذا هو الصحيح الذي لا ينبغي القول بخلافه، **وذلك يرجح لأمور:**

الوجه الأول: أن الله ﷻ في صدر هذه السورة خاطب أمة محمد ﷺ بقوله: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۝٧﴾ وهذا الخطاب ليس لخلق الله ﷻ، ليس لبني آدم، وإنما هو لخصوص هذه الأمة ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۝١ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾ إلى أن قال: ﴿وَكُنتُمْ﴾؛ أي: أيها الأمة يا من خوطبوا برسالة محمد ﷺ ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۝٧ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۝٨﴾ هذا صنف ﴿وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ۝٩﴾ هذا صنف أهل النار ـ والعياذ بالله ـ.

﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۝١٠﴾ فالجميع ممن خوطبوا بقوله: ﴿وَكُنتُمْ﴾.

فإذًا؛ ليس الكلام في الأمم السالفة، وإنما الكلام في أمة محمد ﷺ، فالسابقون في قوله: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ۝١٣ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ۝١٤﴾ الكلام كله في سياقه، وسباقه على هذه الأمة.

الوجه الثاني: أن الله ﷻ وصف هؤلاء بأنهم أهل سبق، فقال ﷻ: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۝١٠ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۝١١﴾ ثم جعل السابقين ثلة من الأولين، وقليلًا من الآخرين، وهذا يوافق آية «فاطر»، وهي: أن السبق فيمن أورثوا القرآن، قال ﷻ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢]؛ أي: القرآن، ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢]، فوصف السبق في القرآن وصفت به هذه الأمة، صدر هذه الأمة هم السابقون بالخيرات، وهذا يقوي، بل يرجح؛ لظهور أن المراد بالأولين، والآخرين: أنهم من هذه

الأمة، وليس الكلام في الأمم السالفة، ولا يدخلون أصلًا في هذا المقام، وقد ذكرنا فيما مضى أن العلماء في الأمم السالفة اختلفوا، هل الأمم السالفة منهم سابقون بالخيرات، أو إنهم على قسمين: قسم ظالم لنفسه، وقسم مقتصد؟

على قولين لأهل العلم:

القول الأول: أنهم قسمان فقط: مقتصد، وظالم لنفسه، واستدلوا بقوله ﷻ: ﴿**مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ**﴾ [المائدة: ٦٦]، فجعلهم قسمين.

والقول الثاني: أن الأمم السالفة فيهم السابق، فيهم المسارع الذي يتقرب بالخيرات، يتقرب بالنوافل بعد الفرائض، وفيهم المقتصد، وفيهم الظالم لنفسه، كما هو موجود في هذه الأمة، وهذا القول كما ذكرنا هو الراجح، وهو الصحيح؛ لأن عدم ذكر الصنف الثالث في الآية ﴿**مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ**﴾ لا يدل على عدم وجوده.

فإذًا؛ الأمم السالفة منهم سابق بالخيرات، ومنهم مقتصد، ومنهم ظالم لنفسه كحال هذه الأمة، ولا فرق، لكن الخطاب في آيات «الواقعة» هذه إنما هو بهذه الأمة؛ لهذا نقول: إن الراجح، والقول البين في الدلالة، لما ذكرنا من الوجهين هو ما اختاره أكثر العلماء في أن الأولين، والآخرين من هذه الأمة، وأما استدلال ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1] بحديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ المشهور، المروي من طريق الصحيفة الصادقة، صحيفة عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «**نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ القِيَامَةِ، بَيْدَ أَنَّهُمْ أُوتُوا الكِتَابَ مِنْ**

(١) انظر: تفسير الطبري (٤/ ٢٨٣).

قَبْلِنَا»[1]. فهذا لا يدل على أن الأمة لا يوصف أحد فيها بأنه أول، وأنها موصوفة بالتأخر فقط، نعم نحن الآخرون بالنسبة إلى من قبلنا، لكن هذه الأمة فيهم الأولون، وفيهم الآخرون، فما اتصل بزمان النبوة، وقرب منه من القرون الثلاثة المفضلة، هؤلاء أولون، ثم ما تأخر عنه، وفتر عن ذلك يقرب من كونه آخرًا، والمسألة نسبية كما هو معلوم.

إذا قال ابن كثير: «الحديثَ» تكون منصوبة بفعل محذوف تقديرهُ: أقرأ الحديث، أو أتم الحديث، ونحو ذلك، ولا يعني: أقرأ الحديث، أو أتم الحديث. أنك ستكون حافظًا له، وأتمه؛ أي: من حفظه، لا فقط من باب التأدب مع الحديث، والتأدب مع القرآن، فقل - مثلًا - كما في قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٢٧٨] «الآيةَ»؛ أي: أقرأ الآية تأدبًا من أن يكون قرأ بعض الآية، أو استدل ببعض الآية، ولم يكمل الآية، أو قرأ بعض حديث النبي ﷺ، وقطعه، ولم يكمل البقية، فقول العلماء بعد أول آية، أو بعد أول حديث: «الحديثَ». هذا منصوب بفعل محذوف تقديره: أقرأ الحديث، أو أتمه، أتم الحديث تأدبًا من أن يقطع الآية، أو أن يقطع الحديث.

والمقصود بالقرن في قوله ﷺ: **«خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»**[2]: قرن الناس، جيل الناس، ليس القرن الذي هو مائة سنة، القرن هو الجيل، والجيل في اللغة هو: الفئة من الناس؛ أي: المجموعة من الناس التي تمضي، ويأتي غيرهم؛ أي: ما بين الستين إلى

---

(١) أخرجه البخاري (٨٧٦، ٣٤٨٦)، واللفظ له، ومسلم (٨٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٥١)، واللفظ له، ومسلم (٢٥٣٥) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما.

السبعين سنة؛ لأن أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين(١)؛ وذلك لقوله ﷻ: ﴿وَقُرُونًا بَيْنَ ذَٰلِكَ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٨] فالقرون؛ أي: الأجيال، وفي اللغة يقال: جيل ما يراد به الجيل؛ أي: هؤلاء أهل بلد كذا، هؤلاء أهل البلد الثاني جيل، لا، الجيل هم المجموعة من الناس الذين تتقارب أعمارهم يخلفهم جيل آخر بعدهم، ثم جيل؛ أي: مجموعة ثانية؛ فمثلًا: نقول الشباب الذين من العشرين إلى الثلاثين هؤلاء جيل، وهكذا لأن هؤلاء يتقدم بهم السن، ثم يخلفهم جيل آخر، وهكذا.

ذكر ابن كثير في الكلام على الآية السابقة في قوله: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ ﴿١٤﴾﴾ ما رواه الإمام أحمد رحمه الله في مسنده مرفوعًا: «**مَثَلُ أُمَّتِي مَثَلُ الْمَطَرِ، لَا يُدْرَى أَوَّلُهُ خَيْرٌ أَوْ آخِرُهُ**»(٢).

وهذا يفهم على الأحاديث المشهورة المتواترة المعروفة أن خير هذه الأمة أولها، «**خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**»(٣).

ولكن المقصود بالحديث: أن النفع العام لهذه الأمة من بعضها، وللناس؛ لقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]؛ أي: كنتم للناس خير أمةٍ أخرجت، ومن جهة النفع العام، كما أن الأولين من هذه الأمة من القرون المفضلة نفعوا الناس، وكذلك لا ينقطع النفع، كما أن المطر المتأخر ينفع الأرض، كما نفعها المطر المبكر، فهذه الأمة كالغيث، ولكن لا يدل هذا الحديث على أن المتأخرين قد يكونون أفضل

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه الترمذي (٣٥٥٠)، واللفظ له، وابن ماجه (٤٢٣٦) من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**أَعْمَارُ أُمَّتِي مَا بَيْنَ السِّتِّينَ إِلَى السَّبْعِينَ، وَأَقَلُّهُمْ مَنْ يَجُوزُ ذَلِكَ**».

(٢) أخرجه الترمذي (٢٨٦٩)، وأحمد في المسند (١٩/ ٤٤٥) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) سبق تخريجه بالصفحة السابقة.

من المتقدمين، ولكن يدلُ على أن المتأخرين يكون فيهم فضل، ونفع، وعلم، وإحسان، وبذل، كما أن هذا موجود في المتقدمين.

ومن اللطائف في هذا الباب: أن العلامة الشوكاني، العالم المعروف رَحِمَهُ ٱللَّهُ صاحب كتاب «فتح القدير في التفسير»، و«نيل الأوطار»، عابه أهل زمانه لما كثر منه الاجتهاد في مسائل خالف فيها قومه الزيدية، ورجع فيها إلى قول القول المعضوض بالدليل المعروف عند أهل السُّنَّة، قالوا له: أنت تريد أن تكون مفضلًا على الأولين، ولكن أنت متأخر، فكيف تسبق الأولين، وكيف تأتي بما لم يأت به الأولون؟

فأنشأ أبياتًا في ذلك حسنة في هذا المعنى تفهم على ما ذكرت من فهم الحديث منها قوله(١):

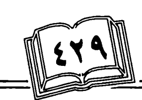
قَالُوا جِئْتَ مُتَأَخِرًا فَأَجَبْتُ: دَارُ الْخُلْدِ آخِرَة
سَبَقَ الْهِلَالُ الْبَدْرَ لَكِنْ لَمْ يَصِرْ بِالسَّبْقِ بَدْرَا

يعني: أن التأخر ليس بعيب، العيب، والنقص في العلوم، العيب، والنقص يكون في السجايا، يكون في الأمور المكتسبة، أما الزمان ليس عيبًا، كون المرء يوجد في زمن متأخر لا يوجد في زمنٍ مبكر، هذا ليس عيبًا، نعم، من جهة الفضل الله عَزَّ وَجَلَّ اختص الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، والتابعين، وتبع التابعين، والقرون المفضلة، اختصهم بالقرب من عهد النبوة، وهذا مزيد فضل، لكن ليس من تأخر معيبًا بالتأخر، لكن لمن تقدم مزيد فضل بالتقدم، وكما قال ﷺ: **«مَثَلُ أُمَّتِي مَثَلُ الْمَطَرِ، لَا يُدْرَى أَوَّلُهُ خَيْرٌ أَوْ آخِرُهُ»**(٢) فالجميع نافع.

---

(١) انظر: ديوان الإمام الشوكاني أسلاك الجواهر (ص١٧٠).

(٢) سبق تخريجه (ص٤٢٧).



وفي الحديث: «... **يَا رَسُولَ اللهِ، أَجْرُ خَمْسِينَ مِنْهُمْ؟ قَالَ: أَجْرُ خَمْسِينَ مِنْكُمْ**»(١).

جهات الفضل، وجهات التفاوت في الرتب مختلفة، كونه أجرة يكون كأجر خمسين؛ أي: في العمل الذي يعمله، إذا عمل بعمل له أجرة خمسين ممن عملوا بمثل عمله من الأولين، لكن جهات العمل عند الأولين أكثر من جهات العمل عند الآخرين، فالأولون من الصحابة، والتابعين يعملون أشياء ليست عند المتأخر، من المسابقة في الخيرات، وأعمال القلوب المختلفة من محبة الله ﷻ، وحسن الظن به، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والخشوع، والإخبات، والطمأنينة، والسكينة، وأعمال القلوب، وأيضًا: أعمال الجوارح عند المتقدمين ما ليست عند المتأخرين؛ ولهذا حتى في الصحابة أبو بكر ﵁ مثل ما قال أبو بكر شعبة القارئ المعروف(٢): «ما سبقهم أبو بكر بكثرة صلاة ولا صيام ولكن بشيء وقر في قلبه»(٣).

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه أبو داود (٤٣٤١)، واللفظ له، والترمذي (٣٠٥٨)، وابن ماجه (٤٠٤١) من حديث أبي ثعلبة ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «**فَإِنَّ مِنْ وَرَائِكُمْ أَيَّامَ الصَّبْرِ، الصَّبْرُ فِيهِ مِثْلُ قَبْضٍ عَلَى الْجَمْرِ، لِلْعَامِلِ فِيهِمْ مِثْلُ أَجْرِ خَمْسِينَ رَجُلًا يَعْمَلُونَ مِثْلَ عَمَلِهِ**»، وَزَادَنِي غَيْرُهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَجْرُ خَمْسِينَ مِنْهُمْ؟ قَالَ: «**أَجْرُ خَمْسِينَ مِنْكُمْ**».

(٢) هو أبو بكر شعبة بن عياش بن سالم الخياط مولى واصل بن حنان الأسدي، الكوفي القارئ، غلبت كنيته على اسمه، توفي سنة ١٩٣هـ وله ست وتسعون سنة. انظر: تاريخ بغداد (١٤/ ٣٧١)، والمنتظم (٩/ ٢٣٢)، ومعجم الأدباء (٢/ ٣٣٧)، والوافي بالوفيات (١٠/ ١٥٢)، وطبقات الحفاظ (ص١١٩).

(٣) ذكره شيخ الإسلام في منهاج السُّنَّة (٦/ ٢٢٣)، وابن القيم في المنار المنيف (ص١١٥)، ومفتاح دار السعادة (١/ ٨٢) من قول أبي بكر بن عياش. وذكره العراقي في تخريج الإحياء وقال: رواه الترمذي الحكيم، وقال في النوادر - يعني: نوادر الأصول - إنه من قول أبي بكر بن عبد الله المزني، ولم أجده مرفوعًا.اهـ. =

لأن أعمال القلوب، عبادات القلب، وما فيه من أعمال، الأعمال عبادات عظيمة، محبة الله ﷿، والإنابة إليه، وحسن الظن به، والسكينة، والطمأنينة، لو قيل له: إن محمدًا ﷺ ليس برسول، والسماء وقعت على الأرض. ما ضره، ولا تغير عنده شيء وقر في قلبه، بل صار مثل الجبال عنده مثل اليقين، وهذا يكون بالمجاهدة ـ أيضًا ـ.

فإذًا؛ أعمال الإيمان ليست الأعمال الظاهرة، أعمال ظاهرة، وباطنة، أعمال القلوب عظيمة الأثر؛ لهذا ابن القيم رحمه الله في شرح «منازل السائرين» للهروي، سماه: «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين»، وجعلها كلها منازل قلبية، **فالمقصود**: إن حصول بعض الفضل للمتأخرين، كزيادة أجر للعامل فيهم مثل أجر خمسين، هذا لا يعني الفضل في المجموع، وإنما يعني من عمل عملًا له مثل هذا لخصوصه، لكن المتقدمون عندهم من اليقين، والأعمال ما ليس عند غيرهم، ولقد أحسن بعض التابعين، حينما سئل، فقيل له: هؤلاء التابعون أكثر تعبدًا، أو ها نحن أكثر تعبدًا من بعض صحابة رسول الله ﷺ، فكيف صاروا أفضل؟ فقال: أنتم تتعبدون بعبادات كثيرة، والدنيا في قلوبكم، وهم يتعبدون بعبادات قد تكون قليلة ولكن الآخرة في قلوبهم.

هذا فرق، فرق في الخشوع، وفرق في الإقبال على الله ﷿، وفرق في التطامن، والذل، والخضوع، هذه أمور عظيمة، قد يكون هذا بجنب هذا، وبينهم من الفرق ما الله به عليم من جهة ذل القلب، وخضوعه، واستكانته، وانكساره، ورغبته فيما عند الله، وتوبته، وإنابته.

أما قوله ﷿: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾﴾؛ أي: أن صنعتها من دقتها

= وانظر: المغني عن حمل الأسفار (١/ ٢٣)، وكشف الخفاء للعجلوني (٢/ ٢٤٨).

صنعت بعقود الذهب المتشابكة، وكان الناس يتبارون في ذاك الزمان في أن الصنعة الدقيقة يكون فيها عمل أكثر، وتشابك أكثر، وضفر؛ أي: عقد الأشياء بدقة أكثر، إما من الحديد، أو من الذهب، أو غير ذلك، وهذا يدل على مزيد دقة في الصناعة، وعلى أنها معتنى بها؛ أي: في صناعات الدنيا، والله ﷻ وصف سرر الجنة بأعلى وصفٍ بأنها موضونة؛ أي: أن بعضها مشتبك مع بعض، وأنها مجدولة، وبعضها داخل في بعض، فكيف إذًا هي صناعتها؟ وكيف شكلها؟ وكيف هيئتها؟

لا يعلم ذلك إلا رب العالمين الذي خلقها، والسرر جمع: سرير، والسرير هو الكرسي المتسع للجلوس عليه، والتمدد عليه، وليس خاصًا في اللغة بالنوم؛ ولذلك يقال للكرسي الكبير الذي يجلس عليه الملك: سريرُ الملك، ويقال: سرير الملك؛ لأنه متسع يمكن أن يتربع عليه، يمكن أن يمد رجليه عليه، ونحو ذلك، فليس مختصًا بالنوم، وهذا هو المقصود هنا؛ أعني: المقاعد التي يجلسون عليها هي سرر متسعة ذات صنعة بديعة من ذهبٍ، ونحوه.

قال ﷻ: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ۝١٥ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَٰبِلِينَ ۝١٦﴾ من سعتها، وفراهتها، وحسنها، والتلذذ بالجلوس عليها، قال: ﴿مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَٰبِلِينَ ۝١٦﴾ مع كثرتهم، لكن بعضهم يقابل بعضًا، ثم وصفهم وصف نعيم بقوله: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ۝١٧ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ۝١٨ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ۝١٩﴾ أكواب: ما ليس فيه آذان[1]، يقال: أكواب. ويقال: كيزان، وكأس. والكأس مختلف عن الأكواب، الأكواب: ما ليس فيها آذان، والأباريق: ما كان لها آذان؛ أي: يفرغ الماء،

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ١٤٥)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٢٠٧)، وتاج العروس (٤/ ١٨١)، ولسان العرب (١/ ٧٢٩).

أو يفرغ ما فيها منها، فذكر ثلاثة أشياء: أكواب، وأباريق وكأس.

ثم قال ﷻ: ﴿مِّن مَّعِينٍ﴾ والمعين هو: المورد الصافي الذي لا تشوبه شائبة، تقول العرب: هذا ماء معين، أو هذا مورد معين. إذا كان صافيًا قد تخلى من العلائق، والتراب، وبقايا الأشياء، فصار صافيًا تمام الصفاء.

قال ﷻ: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ۝١٨ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ۝١٩﴾ هذه الكأس من معين؛ أي: من مورد صافٍ دائم، كيف نفهم المعين هذا ما هو؟ ما هو هذا المورد؟

هي الأنهار المذكورة في سورة «محمد»: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ﴾ [محمد: ١٥]، فهذا المورد المعين الذي لا ينقطع، يأخذ منه هذا.

المقصود به: الأنهار ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ كلمة يصدعون عنها، تصدع، أو حصول الصدع، أو الصداع قد يكون منه، وقد يكون عنه، والآية قال: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ وفيها وجهان في التفسير[1]:

الوجه الأول: أن تكون «عنها» بمعنى: منها، لا يصدعون عنها؛ أي: لا يصيبهم صداع منها، ولا تؤذي رؤوسهم، وليست كما يكون في الدنيا من أكثر من الشراب، أو الخمر؛ أعني: من شراب من اللبن، أو غيره من الأكل، أو أكثر من شرب الخمر، فإنه يصيبه الصداع، ونحوه، ويتغير عقله، فهذا تفسير تكون «عنها» هنا بمعنى: منها؛ أي: لا يصدعون منها؛ أي: بسببها.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ١٠٤)، وزاد المسير (٤/ ٢٢١)، وتفسير ابن كثير (٨/ ١١)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٢٠٣).

والوجه الثاني: لا يصدعون عنها؛ أي: أنها ملازمة لهم، فلا يفارقون عنها؛ أي: لا يحال بينهم، وبينها، بل كلما احتاجوها، كلما أرادوها، حصلت لهم.

***

﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ﴿٢٦﴾﴾ [الواقعة: ٢٠ ـ ٢٦].

فقول الله ﷻ: ﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾﴾ هذا فضلٌ جعله الله ﷻ للسابقين المقربين، وليس في هذا اختصاص بهذا الصنف لهذا النعيم، ولكن لهم منه أعلاه، وأعظم ما يتنعم به منه، وإلا فقد دلت الآيات الأخر أن أهل الجنة لهم فيها ما يشتهون، كما قال ﷻ: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ﴿٥٥﴾ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾﴾ [يس: ٥٥، ٥٦]، ونحو ذلك من الآيات، لكن دلت هذه لما نص على هذا الفضل لهم على أنهم مختصون به من جهة الكمال، فلهم إذًا من جهة النعيم الذي يشركون فيه غيرهم، ويشركهم غيرهم فيه لهم منه أعلى النعيم، وأكمل النعيم، فيدل هذا على أن نعيم أهل الجنة قد يكون مشتركًا، وقد لا يكون مشتركًا، يكون ثم نعيم خاص بالمقربين، والسابقين، وأهل الدرجات العالية، وثم نعيم أدنى منه هو لمن هو دونهم في المنزلة، وثمَّ نعيم غير خاص مشترك بين الجميع، لكنهم يتفاوتون فيه ـ أيضًا ـ بحسب درجاتهم.

استدلال الحافظ ابن كثير بهذه الآية على أن تنويع الطعام هو الفاكهة في الدنيا[١]، فلا بأس به، وليس من المذموم، واستدلال له

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ١١).

مأخذ من أن هذا الفعل؛ أعني: التخير من الفاكهة جعله الله ﷻ نعيمًا في الآخرة، وما كان من النعيم في الآخرة، وكان في الدنيا إذا لم يمنع منه دليل، فإن تعاطيه مباح، ولا يدخل هذا في إذهاب الطيبات في الحياة الدنيا التي جاءت في قوله ﷻ: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ [الأحقاف: ٢٠]، فإن هذا في تعاطي ما لا يجوز تعاطيه مما هو في أصله مما يتنعم به الإنسان.

فإذًا؛ وجه الاستدلال مما ذكره الحافظ ابن كثير واضح، وبيِّن، وأصل هذه المسألة راجع إلى أن التوسع في المباحات، وتعاطي كل مباح، هل هو جائز شرعًا، أم غير جائز؟ أم يقتصر فيه على ما في السُّنَّة؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال(١):

القول الأول: أشهرها وهو قول جمهور العلماء من أن تعاطي المباحات جائز، فكل ما أباحه الله ﷻ، فللإنسان أن يفعله، أو أن يأكله، أو أن يتمتع به دون فرق ما بين مباحٍ، ومباح، وأصول الأدلة من السُّنَّة دلت على هذا.

القول الثاني: أن تعاطي المباحات بكثرة يمنع منه، فقد يصل النهي فيه، والمنع إلى التحريم تحريم الصغائر، وهذا المنع، والنهي ذهب إليه ابن تيمية رحمه الله كما هو معروف في اختياراته، واستدل له بقول الله ﷻ ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾﴾ [طه: ١٣١].

فدلت الآية على نهي النبي ﷺ وفي نهيه نهي لأمته أن يمد عينه

(١) انظر: الموافقات للشاطبي (٣/ ٥٦٤).

إلى أنواع المتاع، وأنواع المباحات، قال ابن تيمية ما معناه، أو ما حاصله: «ولا بأس أن يتمتع بما لا يكون عادةً بمنظر حسن، أو بزروع، أو بزهور، أو نحو ذلك، إذا لم يكن له عادة»[(١)].

وقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ إذا كان من جهة الكمال، وصنيع الزاهدين الراغبين الذين كملت أحوالهم مقتدين في ذلك بما أمر الله عَزَّ وَجَلَّ به نبيه ﷺ، فهذا بيِّن، لكن إن كان للأمة جميعًا، فهذا يحتاج إلى دليل آخر، وخاصةً إذا انضم إلى ذلك أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم بعد رسول الله ﷺ لما انفتحت لهم الدنيا أخذوا منها المباح، وتركوا ما لم يبح، فاتخذوا المزارع، واتخذوا القصور، والمساكن، والمراكب الفارهة، ونحو ذلك مما لا يكون حرامًا.

القول الثالث: أن المباح قد ينهى عن التوسع فيه إذا كان يؤول إلى محرم، أو إلى مكروه؛ وهذا أخذًا منهم بأصل سد الذريعة، وهو أصل معمول به في مواضع، لكن لا ينبغي إطلاق القول بأن كل مباح التوسع فيه يمنع منه؛ لأجل سد الذريعة، فهناك مباحات يمنع منها سدًا لذريعة، وهناك مباحات ولو مع التوسع، فلا يمنع منها؛ لأن القاعدة: ليس كل ذريعة إلى ما ينهى عنه يمنع، وإنما تمنع بعض الذرائع، وهذا له بحث أصولي في أن الذرائع ـ كما هو معلوم ـ ثلاثة أقسام:

قسمٌ لا يجوز منعه بالاتفاق بالإجماع، وقسمٌ يجب منعه بالاتفاق، وقسمٌ مختلف فيه، وهو سد الذرائع في غير الصورتين السابقتين[(٢)].

ذكر الحافظ ابن كثير الحديث، والحديث واضح[(٣)]، لكن ذكر فيه

---

(١) انظر: الفتاوى الكبرى (١/ ٢٨٦)، ومجموع الفتاوى (١٥/ ٣٤٢).

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي، أصل سد الذرائع والنظر فيه.

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ١٢).

مسألة الوضوء مما غيرت النار، وهذا الحكم منسوخ، وكان في أول الأمر أنه ما مست النار يتوضأ منه، سواء إن كان من اللحم، أو من غيره، فأي طعام، أو شراب مسته النار، فإنه يجب الوضوء منه، وكان هذا في أول الإسلام، ثم بعد ذلك نسخ.

كما في حديث جَابِرٍ رضي الله عنه، قَالَ: «**كَانَ آخِرَ الْأَمْرَيْنِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَرْكُ الْوُضُوءِ مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ**»(١).

وكان جمع من الصحابة بعده ﷺ يأخذون بالحكم ما قبل النسخ، فيتوضئون مما غيرت النار، لكن استقر إجماع الأمة، أو شبه إجماعهم على ما دلت عليه الأدلة من عدم إيجاب الوضوء مما مست النار، ونسخ الحكم السالف.

ونسخ الحكم: النسخ بمعنى: النسخ الأصولي، وهو: رفع الحكم السالف ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦]؛ أي: رفع الحكم السالف، وهو إيجاب الوضوء مما مست النار إلى عدم إيجابه، كلها بالاتفاق إلا في الإبل لحم الإبل، هو الذي جرى فيه الخلاف.

لا يجوز سده بالاتفاق مثل: بيع عنب يأخذه الكفار يعصرونه في بيوتهم، ويشمسونه، ثم بعد ذلك يصنع بها خمرًا، عصير العنب ـ الآن ـ تجد في السوق عصير عنب، تصنع له الطريقة، وينقلب، هذا بالاتفاق لا يجوز منعه.

مثل: بيع الحديد، بيع السكاكين خشية أن يأخذها الواحد، ويقتل بها أحدًا، أو ما شابه ذلك، فهذا لا يجوز، وله صور كثيرة؛ أي:

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٢).

يبسطها القرافي في الفروق في الفرق ما بين ما يسد، وما لا يسد من الذرائع[(١)].

قوله ﷻ: ﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۝٢٠ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ۝٢١﴾ جعل التخير للفاكهة ﷻ، وجعل الاشتهاء للطير، وهذا تفريقٌ فيه ـ أيضًا ـ النعيم؛ لأن التخير في الفاكهة أبلغ من التخير في الطير، فإن الفاكهة الأصل فيها التنويع الكثير، واختلاف الطعوم، وتنوع الألوان إلى آخره، فهذا يناسب أن يكون بين يديه الكل، ثم هو يتنعم بأشكالها، وألوانها، وطعومها المختلفة، وأما الطير، طير الجنة، فهو عظيم، كما وصف النبي ﷺ: «**إِنَّ طَيْرَ الْجَنَّةِ كَأَمْثَالِ الْبُخْتِ، تَرْعَى فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ**»[(٢)].

أي: الجمال العظيمة، فهو إذا اشتهى نوعًا منه، فإنه يأتيه صالحًا للأكل كما جاء في الرواية: «**إِنَّكَ لَتَنْظُرُ إِلَى الطَّيْرِ فَتَشْتَهِيهِ فَيَخِرُّ بَيْنَ يَدَيْكَ مَشْوِيًّا فَتَأْكُلُ مِنْهُ**»[(٣)].

في التفريق ما بين الفاكهة، واللحم، هذا مناسبٌ لحالة الكمال في التنعم، وهذا يعرفه الإنسان في الدنيا، فإن كثرة الأنواع المختلفة في طعومها، وألوانها، وأشكالها، وجودها بين الإنسان ليختار هذا لا شك أنه نعيم، وحصول ما يشتهي من اللحم في ساعته، هذا ـ أيضًا ـ مزيد نعيم.

وطائفة من العلماء استدلوا بهذه الآية على أن المناسب أن تقدم

---

(١) انظر: الفروق للقرافي (٣/ ٢٧٤)، «الفرق بين قاعدة ما يسد من الذرائع وقاعدة ما لا يسد منهما».

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢١/ ٣٤) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٥/ ٤٣٨)، واللفظ له، والشاشي في مسنده (٢/ ٢٨٢)، وأبو نعيم في صفة الجنة (٢/ ١٨٢)، والبيهقي في البعث والنشور (١/ ٢٠٥).

الفاكهة على اللحم في الأكل حتى الأطباء المتقدمين جعلوه صحيحًا في أنه من النعيم، أو مما يصح البدن أن تقدم الفاكهة على اللحم، ولا تأخر؛ لأن الله ﷻ قدمها في الجنة، وهذا يعني أنها الأفضل، لكن هذا استدلال ناقص، ولا ينبغي أن يستدل به؛ لأن ذكر الأشياء هذه جاءت بواو العطف، وليست لأجل الترتيب، ثم ـ أيضًا ـ كون الفاكهة إذا كانت بعد الطعام أنفع، هذا قد لا يكون صحيحًا عند كثير من الأطباء، بل قال بعض الأطباء المعاصرين في بحوث جيدة: إن الفاكهة مع الطعام بأي نوع منه؛ أي: مع اللحم، أو مع النشويات، أو نحو ذلك مضرة، والأنسب في الفاكهة أن تكون وحدها، ما تخلط باللحم، أو تخلط بغيره، بل تأكل تفكهًا وحدها.

فإذًا؛ الاستدلال بالآية ما ينبغي أن يجعل مسلمًا على هذا كما هو شائع عند طائفة من الباحثين، أو الوعاظ، وابن القيم رحمه الله لما ذكر المسألة في «زاد المعاد»، وفي «الطب النبوي»[1] قرر ما ذكره أطباء زمانه، وما قبله، لكن هذا محله التجربة، والعلم، وليس في الآية ما يدل على تقديم العرض، تقديم الأكل، وإنما فيها أنهم يأتون بالفاكهة، ويأتون باللحم إذا اشتهوا.

والطير الذي يقع على حافة الإناء يأكل منها، كل ما أخذ منه أكل، كل ما أخذ أكل، وباق على حاله، هو ليس في الجنة من دنيانا إلا الأسماء، فما نقدر أن نتصور، لكن تقريبًا، هذا تقريب.

أهل الوهم، والتخيل يقولون: إن هذه كلها أمثلة؛ لتنشيط السامع ـ والعياذ بالله ـ، وأما الحقيقة، فهي تقريبٌ. نقول: هو تقريبٌ للنعيم، يكون لا شك أنشط في العبادة، أنشط، ويرغب في الخير، ويعظم

(١) انظر: زاد المعاد (٤/ ٣٤٠)، والطب النبوي (١/ ٢٨١).

الرجاء، ويتنافس الناس فيه، كما قال: ﴿فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]؛ لأن الإنسان جبل على حب أشياء، لكن هذا تقريب، ليست الحقائق هي الحقائق، أنت ـ الآن ـ في الدنيا تصف أشياء بهذا الوصف، تقول ـ مثلًا ـ: هذا لباس. لكن أين اللباس؟ من اللباس فيه لباس كذا، وفيه لباس ناعم، تقول ـ مثلًا ـ خذ سيارة، هل السيارة مثل السيارة؟ ففي الدنيا جعل الله ﷻ ما يستعمله الناس متفاوتًا، وهذا أكله؛ أي: اسم أكله، واسم أكلة يختلف، فلما جعل الله ﷻ الأشياء متفاوتة في الدنيا، دل على عظم التفاوت ما بين ما في الدنيا، وما بين ما في الجنة، وهذا معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما: «**لَيْسَ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْجَنَّةِ شَيْءٌ إِلَّا الْأَسْمَاءَ**»(١).

يعني: فيه اشتراك في الأصل، اشتراك في المعنى، لكن الحقيقة مختلفة تمامًا، هذا الطير الذي أنت ـ الآن ـ تسأل عنه، كيف يكون الواحد؟ كيف يجيء، وينتفض على طرف الإناء، ثم يأخذ منه ما يريد؟ ويأكل، ويشبع، ثم يقوم الطير، ويطير، هذا ما تقدر تكيفه، لكن الذين ينفون هذه الأشياء، لا يؤمنون بكل الغيب، وإنما يقولون: إما أن هذه جاءت على وجه التخيل ـ والعياذ بالله منهم العقلانيون في هذا الزمن ـ؛ أي: بعضهم يتعرض لمثل هذه المسائل، وأصلها عند المعتزلة هم الذين ينفون كل ما خالف العقل من أمور الغيب ـ نسأل الله العافية ـ.

قوله ﷻ: ﴿وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾﴾ واضح معنى الحور، والعين، هذه من صفة نساء الجنة من أهل الجنة؛ لأن نساء الجنة على قسمين:

نساء الخدمة؛ أي: ليسوا من أهل الأرض، إنما خلقهم الله ﷻ للجنة؛ ليتنعم بهم أهل الجنة، وليخدموا أهل الجنة، هؤلاء هم الذين

---

(١) أخرجه الطبري في التفسير (١/ ٣٩٢).

يقال لهم: الحور العين. وسموا، أو وصفوا بأنهن حور عين؛ لأجل جمال أعينهن، فعين؛ أي: كبيرات الأعين جميلات الأعين، وحور؛ أي: في أعينهن حورٌ، وهذا يزيد في الجمال، وصفنَ بهذا الوصف؛ لمزيد اختصاص بهذا الجمال.

وجاء في الأدلة أن نساء الجنة الحور العين «**يُرَى مُخُّ سُوقِهِمَا مِنْ وَرَاءِ اللَّحْمِ مِنَ الحُسْنِ**»[(١)].

وهذا ـ أيضًا ـ فيه الصفا، والنقاء التام، ووصفن بأوصاف كثيرة جاءت في الأدلة.

المقصود: أن نساء الجنة الحور العين لسن من أهل الأرض، وإنما هن من خلق الله ﷻ في الجنة، وليس لهن حد محدود؛ أي: يختلف أهل الجنة منهم من عنده ألف منهن، ومن عنده ألفان، ومنهم من عنده أكثر، أو أقل؛ لأنه من تمام التنعم، وهن للخدمة، وأيضًا: للتلذذ جميعًا رضي الله عنهن، فيخدمن أزواجهن، وكذلك يتلذذ بهن من منّ الله ﷻ عليه بدخول الجنة، والنجاة من النار ـ جعلنا الله وإياكم من أهل الجنة ـ.

وأما أجسام أهل الجنة: الأجسام مختلفة، الأجسام مثل أجسام آدم عليه السلام طويلة، والإنسان إذا بعث صارت الأجسام طويلة مختلفة، يغير الله ﷻ الأبدان، ويغير الأجسام، ويغير السماء، ويغير الأرض، كلها تتغير.

فائدة في قول القائل: «الله ورسوله أعلم» هذا أدب لمن يعلم في حياته ﷺ، إذا سئل عن شيء لا يعلمه الإنسان في حياته، يقول الصحابي: الله ورسوله أعلم، سواء في حضرته ﷺ؛ أي: أمامه،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٤٥، ٣٢٤٦، ٣٢٥٤)، واللفظ له، ومسلم (٢٨٣٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أو ليس أمام النبي ﷺ، أما بعد وفاته ما يقال إلا: الله أعلم.

ما يقال: الله ورسوله أعلم؛ لأن النبي ﷺ علمه انتهى بما علمه الله ﷻ في حياته، دار التكليف بالنسبة له ﷺ دار العلم، ودار نفع الناس، والإفادة هذه في الدنيا، أما بعد وفاته ﷺ، فأجمع أهل السُّنَّة على أنه ﷺ انقطع بموته وجوب الإبلاغ عليه، وانقطع بموته علمه بما يجرى في الناس إلا بما علمه الله ﷻ، فليس هو ﷺ حاضرًا في كل مكان يسمع، وليس هو ﷺ يحضر إذا صلي عليه، ويعلم ما يحصل، وإنما كما جاء في الحديث أنه تعرض عليه أعمال الأمة(١)، تعرض عليه بواسطة الملك، وهو لا يعرف المقصود أن الله ورسوله أعلم في حياته ﷺ، أما بعد وفاته ﷺ، فهو في أعلى عليين في الفردوس الأعلى ﷺ، وجسده في الأرض ﷺ.

وأما قول القائل: «**وما كان من خطأ، فمن نفسي، ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان**» قالها أبو بكر رضي الله عنه، والمعنى صحيح واضح؛ لأن الأصل أن لا يقول المسلم إلا ما يوافق كلام الله ﷻ، وكلام رسوله ﷺ، فإذا قال قولًا، الأصل فيه يعني شرعي لا بد يدلك عليه دليل من كلام الله ﷻ، أو من كلام رسوله ﷺ، فإذا كان ثم صواب، فهو من الله ﷻ هو الذي وفق، وهدى ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ١٢﴾ [الليل: ١٢] بين للإنسان، وضح له، ألهمه، ووفقه حتى أدرك هذا الصواب، ولم يستغلق عليه، فأي صواب يقول؛ أي: مصيب، فهو من الله ﷻ منة،

(١) كما في الحديث الذي أخرجه أبو داود (١٠٤٧)، واللفظ له، وابن ماجه (١٠٨٥)، والنسائي (١٣٧٤) من حديث أوس بن أوس رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال: «**إِنَّ مِنْ أَفْضَلِ أَيَّامِكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فِيهِ خُلِقَ آدَمُ، وَفِيهِ قُبِضَ، وَفِيهِ النَّفْخَةُ، وَفِيهِ الصَّعْقَةُ، فَأَكْثِرُوا عَلَيَّ مِنَ الصَّلَاةِ فِيهِ، فَإِنَّ صَلَاتَكُمْ مَعْرُوضَةٌ عَلَيَّ**».

وتكرمًا، ولو حجز الله ﷻ على عقله، وقلبه ما أدرك شيئًا.

إذًا؛ كل صواب من الله ﷻ، فضل من الله يستحق الشكر عليه ابتداءً، فالواحد في لحظة يلحظ إن فتح له، ففهم، وفي لحظة استغلق عليه، ثم يفهم، هذا كما قال: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [فاطر: ٢]، وقد ذكر عن ابن تيمية رحمه الله أنه يقول: **«رُبمَا طالعت على الْآيَة الْوَاحِدَة نَحْو مائَة تَفْسِير، ثمَّ أسأَل الله الْفَهم، وَأَقُول يَا معلم آدم وَإِبْرَاهِيم عَلمنِي، وَكنت أذهب إِلَى الْمَسَاجِد المهجورة وَنَحْوهَا وأمرغ وَجْهي فِي التُّرَاب، وأسأل الله تَعَالَى وَأَقُول يَا معلم إِبْرَاهِيم فهمني»**[1].

وذلك أن عدم الفهم في الغالب بسبب الران على القلب، والاستغفار تذلل لله ﷻ، وتقرب حتى يفتح الرب جل جلاله على العبد.

ثم يقول: **«وما كان من خطأ، فمن نفسي، ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان»**.

يعني: أنا اجتهدت اجتهادًا، فأخطأت، ولا يجوز أن تنسب خطئي إلى الشر؛ لأن المفتي، أو المتكلم يعرف أنه تكلم بحجة في الغالب، والأصل في أنه ما يقول شيئًا إلا بحجة، كل شيء عنده بيان من الله ﷻ، أو من الحديث الصحيح، فإذا أخطأ اجتهد، وأخطأ لا شك أنه من نفسه، ومن الشيطان ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩]؛ أي: من أمرٍ يسوؤك، ومن الغلط، وعدم الإدراك إلى آخره.

وهذا يستدل به على أن المفتي ما يقول: هذا حكم الله، وحكم رسوله ﷺ. أو يجيء القاضي، ويقول: هذا قضاء الله، قضاء رسوله ﷺ

---

(١) انظر: العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ص٤٢).

في المسألة، وفيها اجتهاد منه، وليس فيها نص، وأما إذا كان ـ مثلًا ـ نقول: جلدُ الزاني غير المحصن، نقول: هذا قضاء الله ﷻ، تغريب الزاني غير المحصن، نقول: هذا قضاءُ رسول الله ﷺ. رجم الزاني المحصن أن يقول: هذا قضاء الله، وقضاء رسوله.

أما المسائل الاجتهادية ما تنسب إلى الله ﷻ، وإلى رسوله، فما تنسب، هذا مثل أن يتحمس بعضهم، وينسب إلى الشرع قطعًا مسألة اجتهادية ليس فيها إجماع، وهي مسألة اجتهادية، يقول: هذا حكم الشرع. مسألة اجتهادية ليس فيها إجماع، الأدب أن تقول: هذه الأصول الشرعية دلت على كذا، الأدلة دلت على كذا، لكن حكم الشرع؛ أي: هذا حكم الله، وحكم رسوله ﷺ، أو تقول: الشرع دل على كذا، على هذا من الأصول الشرعية، القواعد تدل، ونحو ذلك، الأدب في نسبة الشيء إلى الشرع، أو نسبة الأحكام إلى الله، ورسوله ﷺ، هذا من أدب السلف، والذي أرشد إليه ﷺ، فقال: «**أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللهِ فِيهِمْ أَمْ لَا**»[1].

***

﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴿٣٠﴾ وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ ﴿٣١﴾ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ﴿٣٢﴾ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿٣٧﴾ لِّأَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٨﴾ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٤٠﴾﴾ [الواقعة: ٢٧ ـ ٤٠].

فبعد أن ذكر الله ﷻ القسم الأول من أهل الجنة، وهم السابقون المقربون الذين سبقوا بالخيرات، وتنافسوا في القرب من الرحمٰن ﷻ،

(١) جزء من أخرجه مسلم (١٧٣١) من حديث بريدة رضي الله عنه.

فجعلهم الله ﷻ مقربين منه في أعلى الجنة، وجعلهم في نعيم ليس مماثلًا لنعيم غيرهم ممن هو دونهم من أصحاب اليمين، فذكر **القسم الأول**، وهم السابقون المقربون.

ثم ذكر القسم الثاني: وهم أصحاب اليمين، فقال ﷻ: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ۝٢٧﴾ وهذا كثير في القرآن أن يذكر الشيء، أو الحال، ثم يتبع بالاستغراب، والاستعجاب من حاله، وهو المجيء في صيغة سؤال ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ۝٢٧﴾ ﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢﴾ [القارعة: ١، ٢]، وأشباه ذلك، وهو كثير في القرآن، وهذا من جهة البلاغة فائدة عظيمة؛ لأن هذا السؤال ﴿مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ﴾ و﴿مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢﴾ كأن إجابته ليست محصورة، بل إجابته كثيرة طويلة؛ لتعدد الحال، وتنوع الصفات، وتنوع المقام، فكأنه أعظم من أن يذكر وصفه في شيء واحد، فعظمه الله ﷻ بهذا السؤال الذي لا يمكن الإجابة عليه بسؤال واحد بجواب واحد، فقال ﷻ: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ۝٢٧﴾؛ أي: أنهم في حالٍ عظيمة متنوعة لا يدرك تفاصيل حالهم، ولا تنوع نعيمهم.

ثم فصل، فقال: ﴿فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۝٢٨﴾ إلى آخره، وأصحاب اليمين هم المقتصدون الذين ذكرهم الله ﷻ في سورة «فاطر» فقال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢]، والمقتصدون هم الذين كان عملهم قصدًا؛ لتجنب الحرام، وامتثال الأمر مع التقرب بشيء من النوافل، لكن ليس عنده مسابقة، ومسارعة في كل ميدان خير من النوافل، بل اقتصدوا، واقتصروا على أداء الواجبات، والانتهاء عن المحرمات مع فعل بعض ما جعله الله ﷻ من النوافل، وسموا:

«أصحاب اليمين» مع أن السابقين، والمقربين ـ أيضًا ـ يأخذون كتابهم باليمين من جهة التقسيم، فالناجون من العذاب يأخذون كتابهم باليمين، فليس ثم إلا فريقان: فريق يأخذ كتابه باليمين، وفريق يأخذ كتابه بالشمال، والذي يأخذ كتابه بالشمال سيأتي وصفه، وهم الكفار، وأما الذي يأخذ كتابه باليمين، فهم أهل الجنة الذين كتب الله لهم النجاة، وهم فريقان ـ أيضًا ـ: السابقون المقربون، وكذلك المقتصدون الذين سموا هنا: «أصحاب اليمين»، وكذلك ـ أيضًا ـ من ظلم نفسه، وغفر الله له، أو عذبه بما شاء، ثم ينجيه إلى الجنة.

فإذًا؛ من كتب الله ﷻ له الجنة يأخذ كتابه باليمين، ومن أخذ كتابه بالشمال فهو من أهل النار، وهم الكفار، ولكن هذا القسم ـ أصحاب اليمين ـ هؤلاء خصهم بأنهم أصحاب اليمين؛ لأجل هذا المعنى، وهو أنهم في درجة دون السابقين المقربين، وهم الذين يأخذون كتابهم باليمين مقابلة بأخذ الكفار كتابهم بشمالهم.

ثم ذكر نعيمهم، وبعض ما أعد الله لهم، فقال سبحانه وتعالى: ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾﴾ **وذكر في تفسيرها**[1]، وأن سدر الدنيا موصوفٌ بأنه قليل الثمر كثير الشوك، وثمره ليس بطيب، ليس كأطيب الثمار، وكذلك هو مؤذ من جهة قطف ثمره، وكثرة شوكه، فجعل الله ﷻ سدر الجنة مخالفًا لذلك، فيه السلامة، وفيه كثرة الثمر، فليس فيه شوك، قد خضب شوكه، فسلم من الشوك، وكذلك كثر ثمره، وكثرة الثمر مفهومة من كلمة مخضود؛ لأن المقصود بقوله: «مخضود»: أنه سلم من العيب الذي في سدر الدنيا، وهو كثرة الشوك، وقلة الثمر، وعلى القراءة الأخرى: [وِطَلْعٍ]، وهي ليست من القراءات

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ١٥).

المشهورة[1] ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ۝٢٩﴾ وطلعٍ؛ أي: هذا تتمة لسدر، سدرٍ مخضودٍ وطلحٍ؛ أي: أن ثمره منضود متراص.

قال ﷻ: ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۝٢٨ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ۝٢٩﴾ والطلح المشهور من تفاسير السلف: أن الطلح هو شجر الموز، وهو الذي ينضدُ فيه الموز من جهة الكثرة، والتراص؛ لأن شجرة الموز يقال لها: طلحة[2].

والتفسير الثاني[3] الذي ذكره ابن كثير مع أدلته، وشواهده، أو بعض شواهده: أن الطلح هو الطلح المعروف، وهو من الأشجار الكبيرة التي هي معروفة في البادية، والصحراء، وقرب الجبال، وفي الأودية فيها؛ أي: شجر ليس بشجر ذي ثمر، وليس بشجر حسن الورق، لكنه وصفه بقوله: «منضود»؛ أي: نضدد فيه ثمره، وهذا من مخالفة طلح الدنيا، فطلح الدنيا ليس بذي ثمر، وليس ـ أيضًا ـ بذي ورق، وليس طيبًا من جهة الاستعمال، فجعل الله ﷻ نعيم أهل اليمين في الجنة بعكس ما هي فيه في الدنيا.

فالسدر حالته في الدنيا ضعيفة، جعله الله ﷻ نعيمًا، وهذا يقتضي اختلاف الحال، واختلاف الوصف، وكذلك الطلح جعله الله ﷻ لهم في الجنة بخلاف حاله في الدنيا على هذا القول الثاني.

وهنا مسألة ينبغي التنبه لها، والتنبيه عليها، وهي: أن الشواهد العربية التي تورد لبيان المعنى في القرآن شواهد من الشِّعِر، وهذه اختلف فيها العلماء، هل يستشهدُ لمعاني القرآن بالشِّعِر، أم لا يستشهد؟

---

(١) قرأ بها: علي بن أبي طالب رضي الله عنه. انظر: تفسير القرطبي (١٧/ ٢٠٨).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ١١٢)، وتفسير ابن كثير (٨/ ١٦)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٢٠٨).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ١١٢)، وتفسير ابن كثير (٨/ ١٥)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٢٠٨).

على قولين:

القول الأول: أنه لا بأس به، إذا كان المراد بذلك إيضاح المعنى، وقد استعملها عمر رضي الله عنه، واستعملها ـ أيضًا ـ ابن عباس رضي الله عنه في الأسئلة المشهورة بأسئلة نافع بن الأزرق(١)، واستعملها أئمة أهل العلم من أهل السُّنَّة، ومن أشهرهم ابن جرير رحمه الله في تفسيره، فقد أكثر من ذلك.

والقول الثاني: أن هذا ليس بجيد إلا عند الحاجة الملحة؛ أي: عند إرادة إثبات المعنى عند مجادل، أو عند من لا يقتنع إلا بمثل هذا الإيراد، وهذا قول طائفة من أهل العلم، ويميل إليه العلامة أحمد بن فارس صاحب كتاب «مقاييس اللغة»، و«مجمل اللغة»، وإذا أوردوا البيت من الشعر، أو الأبيات للاستشهاد، فإنه تارةً لا يكون المعنى فيها واضح ـ أيضًا ـ، وإنما لأجل فهم استعمال العرب، وفهم من يفهم الشعر لأصل المعنى.

مثل ما أورد هنا، قال(٢):

.... **غَدًا تَرَيْنَ الطَّلْحَ وَالْجِبَالَا**

ما الدليل من هذا علىٰ أن الطلح هو شجر العضاة هذا؟ ما الدليل فيه؟

قال: «**غَدًا تَرَيْنَ الطَّلْحَ وَالْجِبَالَا**» دليل منه أنه قرن ما بين الطلح، والجبال، وهذا يعرفه أهل البادية، وأنهم يرون هذا، وهذا؛ أي: الوادي، وما فيه من الطلح، وفي جنباته، والجبال، وهو وصف حاله

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٢/٦٨ ـ ١٠٥)، وأخرجها الطبراني.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ١٥).

الموجودة في بلده، أو في أرضه، لكن من حيث المعنى ما فيه، أن الطلح هنا المراد به الشجرة التي وصفها هكذا «**غَدًا تَرَيْنَ الطَّلْحَ وَالْجِبَالَا**».

ممكن ترى ـ أيضًا ـ الموز، والجبال، لكن هو أراد أنه يصف حاله، والعرب؛ أي: أهل البادية ليسوا بأهل المزارع، وليسوا أهل الزراعة، إنما هم أهل تنقل، وهو يصف ما يجده في تنقله.

﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ۝٢٩﴾ منضود من النض، وهو: الرص، والجمع؛ أي: أن ثمره على القول بأنه الموز، أو شجر الطلح المعروف، أنه منضود هذه بجانب هذه مرصوص.

قال ﷻ في تتمة وصف نعيم أهل اليمين: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ۝٣٠﴾ وسمعت أن السلف مجمعون على أن الظل الممدود المراد به: الشجرة شجرة الخلد التي في الجنة[1]، وهي التي يمشي الراكب في ظلها مائة عام ما يقطعها، تقوم على جزع واحد، والرواية بذلك عن النبي ﷺ ثابتة[2]، فالتفسير هذا قاطع للتفاسير الأخرى التي تجعل الظل ليس ظل الشجرة، وإنما هو ظلٌ آخر، وها هنا عدة مسائل متعلقة في قوله: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ۝٣٠﴾

المسألة الأولى: أن الجنة ليس فيها شمس، كما قال ﷻ: ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٣]، وإذا كان كذلك الظل هو نتيجة لحجز الجسم لضوء الشمس، فيكون وراء الجسم الظل؛ لأنه حجز ضوء

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (١٧/٨).

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٣٢٥٢، ٤٨٨١) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**إِنَّ فِي الجَنَّةِ لَشَجَرَةً يَسِيرُ الرَّاكِبُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ سَنَةٍ**»، وفي رواية: «**لَا يَقْطَعُهَا وَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ** ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ۝٣٠﴾ [الواقعة: ٣٠]».

الشمس، هذا هو المعقول في الدنيا من الظل، فالظل يكون بحجز ضوء الشمس، وإذا كانت الشمس طالعة، فيكون هناك انتشار لضياء الشمس، إذا جسم، شجرة شيء صار هناك ظل من أثر حجز أشعة الشمس، أو حجز ضياء الشمس، أما ما في الجنة من الظل، فليس من أثر حجز الأجسام للشمس، وإنما هو نعيم خاص جعله الله ﷻ لأهل الجنة، وليس معنى ذلك أن بقيتها يكون فيه عناء، أو يكون فيه شمس، ونحو ذلك، وليس في الجنة شمس ﴿لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا﴾ بل ما ثم إلا الأنوار، والله ﷻ هو المتفضل بذلك كله، والظل من النعيم، وفي آخر ما قرأتم أنه كما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وهو غاية ما يكون من حسن الظل، وقرب التنعم، فهذا هو ظل الجنة.

إذًا؛ هو نعيمٌ خلقه الله ﷻ لأهل الجنة مغاير لظل الدنيا، ووصف الله ﷻ هذا الظل بأنه ممدود، ومعنى الممدود: الممتد؛ أي: في الطول وهذا هو الذي فسره في الحديث في الروايات الكثيرة التي سمعنا بقوله: «**إِنَّ فِي الجَنَّةِ لَشَجَرَةً يَسِيرُ الرَّاكِبُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ سَنَةٍ لَا يَقْطَعُهَا**»(١).

ومائة عام ما يقطعها، أو أكثر، هذا يعني: أنه دائم الظل، أو طويلة الظل، أو أن الظل هذا ممدود جدًا جدًا، وهذا الظل ـ أيضًا ـ لا ينقطع، ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَاۚ﴾ [الرعد: ٣٥] دائمًا هم في ظلال ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾ [يس: ٥٦].

المسألة الثانية: أن العقلانيين من المعتزلة، وأشباه أولئك طعنوا في هذه الروايات، وفي دلالة هذه الآية؛ أي: على أن المراد ظل

---

(١) سبق تخريجه (ص٤٤٨).

شجرة، ونحو ذلك؛ لأجل أن هذا لا يعقل، أو أن المراد بذلك تنعم لا حقيقة الظل، فلا يجعلون أن في الجنة ظلًا، وإنما يقولون: إن هذا تمثيل، وأشباه ذلك، وهذا مخالف لظاهر الآية، ومخالف لما دلت عليه الآيات الأخر من ذكر الظل ﴿وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ [النساء: ٥٧]، وكقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّعُقْبَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴿٣٥﴾﴾ [الرعد: ٣٥]، وقال ـ أيضًا ـ: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ﴿٥٥﴾ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِي ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾﴾ [يس: ٥٥، ٥٦]، ونحو ذلك من الآيات التي فيها ذكر الظل، وكذلك الشجرة جعلها الله ﷻ بهذا الوصف في الجنة، وهي شجرة عظيمة الحجم، والكبر، وكذلك هي عظيمة المعنى، والأثر على أصحاب الجنة.

فالصواب، بل الواجب هو: إثبات النص في الأمور الغيبية على ما جاء به النص، إثبات المسألة على ما جاء في النص، ولا ندخل مكيفين، أو متؤولين، الجنة فيها ظل؟ نعم من دلالة الآيات، الجنة فيها شجرة بهذا الوصف العظيم، والمد الكبير؟ نعم على ما جاء في السُّنَّة، وهذه الأمور الغيبية لا تدخلها العقول، ولا ندخل فيها بعقولنا؛ لأنها أمور غيب، والغيب لا يقاس على الشهادة؛ لأن لكل حال وصفًا، ومقالًا.

المسألة الثالثة: كثيرًا ما يأتي في الروايات، بل في القرآن ـ أيضًا ـ ذكر عدد السبعين، وهو ذكره ابن كثير في رواية من الروايات، قال: مائة عام، أو سبعين عامًا، أو قال: سبعين عامًا، أو مائة عام[1]، وذكر

---

(١) يريد الحديث السابق ورد في بعض الروايات: «**يَسِيرُ الرَّاكِبُ فِي ظِلِّهَا سَبْعِينَ عَامًا لَا يَقْطَعُهَا**».

السبعين؛ حيث ما ورد يعني في الأدلة: لا يعني به العدد جزمًا، قد يعني به العدد، وقد لا يعني به، وذلك لأن من أساليب العرب، ومن الأساليب الشائعة في اللغة: أن عدد السبعين يراد به التكثير؛ أي: العدد الكثير، قد يكون سبعين، وقد يكون مائة، وقد يكون مائتين، وقد يكون أكثر من ذلك، وهذا مثل قول الله ﷻ: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، فـ «إن تستغفر لهم سبعين مرة» أي: مائة، مائتان، ألف، أكثر من ذلك، كل هذا لا يدخل في المفهوم، بمعنى: أن المفهوم، أو عدد السبعين في اللغة للتكثير، لا يراد به حقيقة العدد.

فإذًا؛ الرواية التي فيها سبعين قبل البحث في مسألة الإسناد، وهي جاءت على الشك ـ أيضًا ـ هي لا تخالف الرواية التي فيها مائة؛ لأجل أن المراد بالسبعين: التكثير.

قال ﷻ: ﴿وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ﴿٣٢﴾ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿٣٧﴾ لِّأَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٨﴾ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٤٠﴾﴾.

هذا النعيم الذي وصفه الله ﷻ، وذكره لأصحاب اليمين هو بعض نعيمهم، والنعيم المذكور في القرآن، تارة يكون مشتركًا ـ كما سبق ـ، وتارة يكون مختصًا، لكن ميز ﷻ السابقين بما ذكر مع أن فيه من النعيم ما يصلح لأصحاب اليمين، وميز أصحاب اليمين بنعيم مع أن فيه ما يشترك معهم فيه السابقون، فالنعيم المذكور في القرآن، والسُّنَّة مما يكون في الجنة، قد يكون مشتركًا بين أهل الجنة، وقد يكون مختصًا، والآيات هذه في معناها قريب وواضح.

ففي قوله ﷻ: ﴿وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ﴿٣٢﴾ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾﴾ ذكر

وصف الفاكهة، وأنها عظيمة من جهة شجرها، وعظيمة من جهة ثمرها، وذكر أنه ربما تكون الحبة الواحدة من العنب تغذي العشيرة، وربما كان الحبة الواحدة كالقلال العظيمة[١]، ونحو ذلك من الوصف، وهذا ـ كما سبق ـ من باب التقريب، لا من باب التحقيق؛ أي: أن وصف الجنة، وما فيها لا يماثل الدنيا، فإذا شبه بشيء في الدنيا، فإنما هو لتقريب الفهم، وإلا «**لَيْسَ فِي الدُّنْيَا مِنَ الْجَنَّةِ شَيْءٌ إِلَّا الأَسْمَاءَ**»[٢]، فذكر الفاكهة من حيث هو، وشجر الفاكهة، وثمر الفاكهة، هذا حق، وعلى ظاهره، والتمثيل فيه كأن هذا للتقريب، فهو شجرٌ لا كالشجر، وثمر لا كالثمر، والنعيم في ذلك عظيم.

قوله ﷺ: «**إِنِّي أُرِيتُ الجَنَّةَ، فَتَنَاوَلْتُ مِنْهَا عُنْقُودًا، وَلَوْ أَخَذْتُهُ لَأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا**»[٣]؛ أي: القطف من العنب، ما تمكن من أخذه، هذا يقتضي أنه رآه حقيقة، ليس تمثيلًا، وتصويرًا، إنه رآه حقيقة، هذا من أدلة أهل السُّنَّة على أن الجنة موجودة، مخلوقة الآن بنعيمها، كذلك النار مخلوقة الآن بعذابها، النبي ﷺ كاد أن يأخذ من هذا القطف من العنب، وقال: «**وَلَوْ أَخَذْتُهُ لَأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا**».

أي: من عظمه، وأيضًا: بركتي، لكن حيل بينه، وبينه، فما تقدم لأخذه ﷺ.

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (١٦٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه في وصف سدرة المنتهى حيث قال ﷺ: «**وَإِذَا وَرَقُهَا كَآذَانِ الْفِيَلَةِ، وَإِذَا ثَمَرُهَا كَالْقِلَالِ**».

(٢) سبق تخريجه (ص٣٧٣ و٤٣٩).

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٨)، واللفظ له، ومسلم (٩٠٧) من حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، قَالَ: «**خَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَصَلَّى، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، رَأَيْنَاكَ تَنَاوَلْتَ شَيْئًا فِي مَقَامِكَ، ثُمَّ رَأَيْنَاكَ تَكَعْكَعْتَ، قَالَ: «إِنِّي أُرِيتُ الجَنَّةَ، فَتَنَاوَلْتُ مِنْهَا عُنْقُودًا، وَلَوْ أَخَذْتُهُ لَأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا»**».

وعند قوله: ﴿وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾﴾ من الأساليب المعروفة في اللغة: أنه يكنى عن الشيء إذا كان للكناية عنه فائدة، وهنا قال: ﴿وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾﴾ فلم يذكر ما في الفرش، والفرش إذا كانت مرفوعة من حيث هي، ولا أحد فيها؛ أي: مع الرجل يتلذذ به، فإن رفع الفرش هو بعد عن الناس، وهذا فيه قصورٌ في النعيم، وإنما هنا أراد الكناية بأن هذه الفرش رفعت؛ لتمام النعيم بمن فيها؛ لتمام التنعم بالزوجات، أو بالحور العين اللاتي على هذه الفرش؛ ولهذا قال بعدها: ﴿إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾﴾ والكناية أسلوب معروف من أساليب العرب، فإنه يذكر الشيء، ويكون المراد واضحًا، وإنما يحذف؛ لمعرفته، ولتعظيم شأن المحذوف؛ ولهذا قال بعدها: ﴿إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾﴾.

وقوله ﷻ: ﴿إِنَّآ﴾. تأكيد، والتأكيد في هذا المقام يقتضي تعظيم الجملة؛ لأن أصل التأكيد في النحو، والبلاغة يكون لأغراض:

منها: تعظيم الكلام؛ كقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر: ٩]، وكقوله: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿١٦٥﴾﴾ [الصافات: ١٦٥]، ونحو ذلك.

ومنها: أن يكون فيه تنزيل للمخاطب منزلة الشاك، والمنكر، فيؤكد له الكلام.

ومنها: يكون منكرًا، فيؤكد الكلام تغليظًا عليه، فقوله هنا: ﴿إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾﴾ هنا أكد الإنشاء، وعظمه؛ ولهذا جاء بالمصدر بعدها، فقال: ﴿أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً﴾ وهذا يقتضي أن إنشاء الزوجات في الجنة أعظم إنشاء من جهة صورهن، ووصفهن، وما يحصل من التلذذ بهن، وهذا من أعظم نعيم الجنة.

وذكرما في وصف هذه الزوجات من كونهن أبكارًا عربًا أترابًا،

وأنهن متقاربات السن، وأنهن حسنات التبعل لأزواجهن، حسنات الكلام، حسنات التدلل، ونحو ذلك[١].

وهنا مسألة مهمة، وهي: هل هؤلاء من نساء الجنة؛ أي: من الحور العين، أم من نساء الدنيا؟

والله ﷻ جعل في الجنة بنعيم أهلها حورًا عينًا، وجعل فيها ـ أيضًا ـ الزوجات من الدنيا يتلذذ بهن، فالرجل له أكثر من زوجة، فمن ماتت، وهي معه، فهي زوجة له في الآخرة، كما هي زوجة له في الدنيا، وأيضًا: يزوج غيرها من نساء الدنيا ممن لم تتزوج، فالرجل عنده أكثر من امرأة من نساء الدنيا، وهؤلاء النسوة من نساء الدنيا إذا دخلن الجنة، فإن الله ﷻ يعيد إنشائهن من جهة الصورة، ومن جهة الصفة، والعمر، والشكل، والجسم إلى آخره، وأما الحور العين، فإنهن نساء الجنة اللاتي خلقن في الجنة، ولسن من أهل التكليف، فهل مقتضى هذه الآيات، التفريق ما بين هؤلاء، وهؤلاء؟ أي: أن السابقين لهم حور عين؟ أي: أن أصحاب اليمين لهم من أُنشئوا إنشاء ﴿فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿٣٧﴾ لِّأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٣٨﴾﴾ بمقتضى هذا الاختصاص في قوله: ﴿لِّأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٣٨﴾﴾ مقتضى اللام هنا، هل هو للاختصاص، أم لا؟

هذه مسألة تحتاج إلى بحث، التفريق ما بين الحور العين في الآيات، ونساء الجنة، حتى في غير هذه الآية، هل الوصف لنساء الجنة، أم هو وصف للحور العين؟

فينبغي تحقيق هذه المسألة؛ لأنها من المسائل المهمة، وجمع كلام السلف فيها، والأحاديث، إذا كان في أحاديث، بل قبل ذلك جمع

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٢٠).

الآيات، وكلام السلف عليها، ثم ما ورد في السُّنَّة من ذلك، وظاهر الكلام فيما ذكر، أن قوله: ﴿إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ٣٥ فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا ٣٦ عُرُبًا أَتۡرَابٗا ٣٧﴾ ظاهر ما ذكر ابن كثير أنه يوردُ تارة أنهن حور عين، وتارة أنهن من نساء الأرض من المكلفات، فما المراد، هل هن هؤلاء، أم هؤلاء؟

تحتاج المسألة إلى بحث، وتأمل، وهي مشكلة عندي أنا من قديم بعدم التفريق ما بين هذا الصنف، وهذا الصنف.

قال ﷻ: ﴿إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ٣٥ فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا ٣٦ عُرُبًا أَتۡرَابٗا ٣٧ لِّأَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ ٣٨﴾ اللام في قوله: ﴿لِّأَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ ٣٨﴾ إما بمعنى: من أجل، وإما بمعنى: الاختصاص، فيكون الكلام: إنا أنشأناهن من أجل أصحاب اليمين، أو إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكارًا عربًا أترابًا وهؤلاء هن مختصات بأصحاب اليمين.

والإسناد الذي ذكر ابن كثير إسناد المصري، دراج: أبو السمح عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد، وهذه نسخة ضعيفة؛ لأن دراج فيه ضعف، وأحاديثه ليست مستقيمة، والعلماء منهم من يرجح في رواياته إذا رواه عن الثقات من المصريين الكبار، مثل: عمرو بن الحارث إمام وأحد علماء مصر الكبار، وكان ينتقي، كان طائفة من العلماء يصححون، أو يحسنون رواية دراج، إذا كانت من طريق عمرو، عن غيره؛ لأنه قيل عنه: إنه كان ينتقي من أحاديث دراج، والمشهور: إن هذه النسخة ضعيفة، وسواء أن روى عنه عمرو بن الحارث، أم رشدين، أم غيرهما.

فقوله: ﴿فَجَعَلۡنَٰهُنَّ﴾ تحتمل: إنها تكون خلقناهن، أو صيرناهن، هذه أعم من كونها كانت ثيبًا، وتفيد ـ أيضًا ـ الديمومة ﴿إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ٣٥ فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا ٣٦﴾ أن امرأة الدنيا تخلق بكرًا، فمقتضى كون التي

في الجنة أنها بكر؛ أي: ديمومة ذاك؛ أي: بما اختصت الجنة، بما اختصت المرأة في الجنة، إذا كانت هي بكر - أيضًا - هي في الدنيا بكر، فقوله: ﴿فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ۝٣٦﴾؛ أي: صيرناهن أبكارًا دائمًا، كلما أتاها الرجل عادت بكرًا، وهذا ظاهر الكلام من جهة اللغة، إن جعل لها عدة معان، تارة تكون جعل بمعنى: خلق؛ كقوله ﷻ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١﴾ [الأنعام: ١]، ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ﴾؛ أي: خلق، هذه إذا تعدت إلى مفعول واحد، وإذا تعدت «جعل» إلى مفعولين: مفعول أول، وثان، فإنها تكون بمعنى: صير، أظهر؛ كقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]؛ أي: صيرناه قرآنًا عربيًا، وتأتي جعل بمعنى: نسب وصف؛ أي: أضاف نسبًا؛ كقوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ ۖ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ ۝٦٢﴾ [النحل: ٦٢]؛ كقوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ۝٥٧﴾ [النحل: ٥٧] إلى آخره.

قال الله ﷻ في ذكر أصحاب اليمين: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٣٩ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ۝٤٠﴾؛ أي: أن أصحاب اليمين جماعة كثيرة من الأولين من هذه الأمة، من الأولين زمانًا، القريبين عهدًا برسول الله ﷺ، الأولين زمانًا وهم القريبون عهدًا من النبي ﷺ، والآخرون زمانًا، وهم البعيدون عهدًا من النبي ﷺ، والثلة هي: الجماعة الكثيرة، ويقابلها القلة؛ ولهذا في الآية التي قبلها قال في ذكر السابقين: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ۝٣٩ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ۝٤٠﴾ وقد سبق أن الصحيح[1]: أن هذا الوصف يشمل هذه الأمة، ويشمل غيرها؛ أي: في أصحاب اليمين حينما ذكرنا الأقوال في

---

(١) سبق الإشارة إليه في صدر هذه السورة.

انقسام الناس إلى ثلاث طبقات، ووجودهم في هذه الأمة، ووجودهم في الأمم السالفة، وملخصه: **أن العلماء اختلفوا** في انقسام الناس إلى هذه الطوائف الثلاث: السابقين، وأصحاب اليمين، وأصحاب الشمال، فالسابقون، والمقربون، قال طائفة من أهل العلم: إنهم في هذه الأمة فقط، وأما الأمم السالفة، فهم مقتصدون، وظالمون لأنفسهم، كما قال في آية المائدة: ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٦].

والقول الآخر: أن هذه الأوصاف؛ أي: السابقين، وأصحاب اليمين، وأصحاب الشمال، هؤلاء يكونون في هذه الأمة فقط، وأما غير هذه الأمة، فإنهم على القسمين السالفين، ويكون المعني إذًا في قوله: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴿٤٠﴾﴾؛ أي: هذه الأمة أمة محمد ﷺ بالخطاب، وغيرها يكونون هذه الأمة بالخطاب، ويكونون - أيضًا - غيرها بالمعنى، وذلك أن في صدر هذه السورة، قال ﷻ: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ﴿٧﴾ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿٩﴾ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾﴾ والأصل في قوله: «وكنتم» هذه الأمة، ويحتمل أن يكون المراد الإنسان من حيث هو، لكن ظاهر السياق أن المقصود هذه الأمة، وإذا تبين ذلك، فقوله ﷻ: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴿٤٠﴾﴾ هي في هذه الأمة في الخطاب، وهي في غيرها - أيضًا - من الأمم ممن آمن بموسى عليه السلام أولًا، ثم من آمن به آخرًا، وكذلك من آمن بعيسى عليه السلام أولًا، ثم من آمن به آخرًا، حتى بعث محمد ﷺ، فبطلت كل شريعة إلا ما جاء به ﷺ.

المقصود من هذا أن قوله: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴿٤٠﴾﴾ في أصحاب اليمين، وأصحاب اليمين الخطاب هنا أنهم في التقسيم لهذه الأمة، وكذلك غيرهم معهم في ذلك، والأحاديث التي

سمعتم في الحديث الأول الذي فيه وصف أهل الجنة، بأنهم يدخلونها على طول آدم عليه السلام، وعلى عمر عيسى عليه السلام، ونحو ذلك، وهذا له ما يؤيده، لكن قوله في الرواية: «**ستين ذراعًا بذراع الملك**»، حديث أنس رضي الله عنه الأول رواية ابن أبي الدنيا «على حسن يوسف عليه السلام، وعلى ميلاد عيسى عليه السلام، وعلى لسان محمد صلى الله عليه وسلم، بذراع الملك»[1].

هذا المقصود منها: من استوى في خلقه، وكان قويًا مكتمل الأعضاء، وليس المراد ذراع الرب عز وجل، ونحو ذلك، فطولهم ستون ذراعًا بذراع الملك؛ لأنه في مظنة الاكتمال، والقوة، وسلامة الآلات، إلى آخره؛ أي: ذراع الرجل الشديد القوي، مثل ما جاء في رواية: «**ذراع الجبار**».

* * *

﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾﴾ [الواقعة: ٤١ ـ ٤٦].

قال الله عز وجل: ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴿٤١﴾﴾ هذا القسم هو آخر قسم من أقسام الناس يوم القيامة، قال: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ﴿٧﴾ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴿٩﴾ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾﴾ فذكر السابقين، ثم ذكر أصحاب اليمين، ثم ذكر الكافرين الضالين، وهم المخلدون في النار، فقال: ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴿٤١﴾﴾ وأصحاب جمع: صاحب، والصاحب في اللغة يطلق على الملازم للذات، أو الملازم للوصف، فمن لازم ذاتًا

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٢٤).

قيل له: صاحبٌ لتلك الذات، صاحب المنزل؛ لِملازمته للمنزل، صاحب الدار؛ لملازمته للدار، صاحب فلان، يصحب فلانًا، أو صاحب لفلان؛ لكثرة ملازمته له(١)، ومن ذلك صحابة رسول الله ﷺ، لملازمتهم له ﷺ، أو تكون الملازمة لوصف، مثل: صاحب العلم، صاحب الرحمة، صاحب القوة، ونحو ذلك، وهنا جعل الله ﷻ أهل النار أصحاب الشمال، والمقصود هنا بالشمال، والمشئمة: أنهم يأخذون كتابهم بشمالهم، والناس يوم القيامة على قسمين:

قسم يأخذ كتابه باليمين، وقسم يأخذ كتابه بشماله وراء ظهره، وهم الكفار، ومن أهل العلم من جعلهم ثلاثة أقسام:

من يأخذ باليمين، ومن يأخذ بشماله، ومن يأخذه وراء ظهره، وهذا ليس بجيد، بل آية سورة «الانشقاق»(٢) محمولة على الآيات الأُخر، فهو يأخذها بشماله وراء ظهره، يأخذ الصحف بشماله وراء ظهره، فهنا قال ﷻ: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾؛ أي: الذين أخذوا كتابهم بالشمال، فصاروا مستحقين للنار، وبئس البشرى أن يكونوا في عرصات القيامة يأخذون كتابهم بالشمال، يبشرهم ذلك بعذاب، وحميم، قال: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ ثم قال: ﴿مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ﴾ وذكرنا في قوله: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٧﴾﴾ أن هذا الأسلوب فيه مقاصد بلاغية متنوعة من أهمها: تعظيم الحال، وتشفيع الوصف في هذا المقام وكأن المقام فيه أشياء كثيرة ذكر بعضها، وبعضها لم يذكر؛ كقوله: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴿٣﴾﴾ [القارعة: ١ ـ ٣]، ﴿ٱلْحَآقَّةُ ﴿١﴾

---

(١) انظر مادة «صحب»: مقاييس اللغة (٣/ ٣٣٥)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ١١)، وتاج العروس (٣/ ١٨٥)، ولسان العرب (١/ ٥١٩).

(٢) وهي قوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾﴾ [الانشقاق: ١٠].

مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴿٢﴾ [الحاقة: ١، ٢]، وأشباه ذلك، فالسؤال هنا: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾﴾ المقصود منه: أن أمرهم في تفاصيل أحوالهم تفاصيل، ما هم فيه من العذاب أنه أكثر، وأعظم من أن يوصف هنا، ثم ذكر بعض ما هم فيه من النكال، والعذاب - أعاذنا الله، وإياكم من سبيلهم -.

فقال: ﴿فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾﴾ والسموم هي: الريح، أو الرياح الحارة التي فيها إيذاء للبدن لظاهره، ثم قال ﴿وَحَمِيمٍ﴾ وهو: الشراب الحار، وهو مؤذ للبدن في باطنه، فجمع في قوله: ﴿فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾﴾ بين نوعي الإيذاء، والعذاب الظاهر، والباطن، وهذا مثال، وهذا مثال.

ثم ذكر مثالًا لما حولهم، فقال: ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾﴾ وهو الجو الذي يعيشون فيه، وما حولهم، فمن جهة الشراب، أو من جهة الباطن وصف لك شيئًا، والظاهر وصف لك شيئًا، وما حولهم وصف لك شيئًا، فقال: ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾﴾ كلمة «كريم» ذكر أن من أساليب العرب، أنها تطلق لفظة كريم في النفي، ويراد بها السوء في المكان، أو في الوصف، هذه الدار ليست بحسنة، ولا كريمة؛ أي: ليست جيدة، فالنفي قد يكون نفيًا في ظاهره للشيء الجيد، ولا يثبت ما دونه، ولكن ينفى الأصل؛ أي: لا حسنة، ولا كريمة، لا يعني أنها ليست في كمال الحسن، وكمال الكرم، وإنما هي دونها، وإنما يقصد منه نفي الأصل، وهذا أسلوب شائع في كلام العرب معروف، فمنه هنا قوله ﷻ: ﴿لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾﴾ وأصل كلمة كريم في اللغة[1]: فعيل، والكريم عندهم هو ما فاق جنسه في الأوصاف، والنعوت، فيقال: فلان من الناس كريم عند العرب؛ لأنهم كانوا يتنافسون في الضيافة، وفي إنزال الناس، وفي تقديم الطعام لهم قرى الأضياف، ونحو ذلك، فجعل

(١) انظر مادة «كرم»: مقاييس اللغة (٥/ ١٧١)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ١٦٦).

للإنسان الذي هو مضياف، جعل له هذا الوصف، لكن هو في الواقع هذا شيء من معنى كلي عام، لكن لأجل اهتمامهم بذلك، فالكريم هو من فاق جنسه في الأوصاف، والنعوت؛ أي: الأوصاف الممدوحة، والنعوت الممدوحة؛ ولهذا جاء في القرآن أن النبات يكون كريمًا ﴿أَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجٖ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: ٧] النبات يكون كريمًا؛ لأنه يفوق جنس النباتات في أوصافه، ونعوته، وهو ما يخرجه الله ﷿ بسبب المطر، وكذلك من أسماء الله ﷿: الكريم؛ لأنه سبحانه وتعالى فاق الموجودات في نعوت الجلال، وصفات الكمال، فكل الموجودات لها صفات، والله ﷿ له الكرم البالغ نهاية في صفاته، وفي ذاته، وفي أفعاله، فعباده، والخلق لا يقربون من إدارك وصفه، وإنما أُعطوا شيئًا مما يتصفون به، والله ﷿ له المثل الأعلى، والوصف الأعلى، والنعت الأسمى سبحانه وتعالى.

قال ﷿ بعدها: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَبۡلَ ذَٰلِكَ مُتۡرَفِينَ ٤٥﴾؛ أي: قبل دخول النار، أو قبل يوم القيامة، واللام في ذلك للبعد؛ أي: في الحياة الدنيا كانوا قبل ذلك مترفين، والترف في القرآن مذموم؛ لأنه مظنة الطغيان، والترف يجمع إسرافًا، وتبذيرًا، والإسراف: مجاوزة الحد في المأذون به، والتبذير صرف المال في المحرم، فحقيقة الترف البحث عن اللذات على أي وجه كان، سواء أكانت من حلٍ، أم من حرمة، وسواء أكانت مأذونًا بها، أم ليس مأذونًا بها، وهذه في الواقع صفة الكافر الذي لا يحل حلالًا، ولا يحرم حرامًا، وإنما إلهه هواه، فما أمرته به نفسه أتى، وما نهته عنه انتهى، وهذا في الحقيقة تأليهٌ للهوى ﴿أَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤٣]، وهذا فيه ذم لهذا الوصف، وربما يكون في بعض أهل الإسلام من هذا الوصف وصف الترف، ويكون إذًا الترف شعب منها ما هو مختص بالكافرين، ومنها ما يكون في الكفار، وفي

غيرهم؛ أي: وفي المسلمين، لكن على العموم هو مذموم؛ لأنه ليس فيه رعاية للمأذون به، ولا رعاية لما حرم الله ﷻ.

قوله: ﴿وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾﴾ ذكر ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّٰهُ أن العلماء لهم فيها أقوال[1] حاصلها: أن الحنث العظيم هو نكث العهد، وهل العهد هذا عهدٌ فيما بين العبد، وبين الرب ﷻ، أو فيما بين العبد، وبين العباد؟

الأقوال تتجه إلى هذين الاتجاهين، فمن نظر إلى أن الحنث، ونكث للعهد فيما بين العبد، وبين ربه، قال: ﴿ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ﴾ هو: الشرك؛ لأن الله ﷻ عاهد ابن آدم، وأخذ عليه الميثاق، وأرسل إليه الرسل ألا يشرك به شيئًا، وهم يصرون على مخالفة هذا العهد، والميثاق، فهو الحنث العظيم لله ﷻ؛ أي: بتوحيده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وبالميثاق، وكذلك عاهدهم ألا يعبدوا الشيطان ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا ۖ أَفَلَمْ تَكُونُوا۟ تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [يس: ٦٠ - ٦٢].

وهذا نوع من الحنث، والحنث الآخر: الحنث بين العبد، وبين العباد، مخالفة العهد، وهذا يكون بالإخلال بالعهود، والمواثيق بأنواعها، أما اليمين، اليمين الغموس التي يحلف بها المرء كاذبًا، أو الشهادة، شهادة الزور، أو نحو ذلك، فهذه قد تدخل في الأولى؛ أي: فيما بين العبد، وبين ربه، وقد تدخل في الثانية، فهما إذًا قسمان.

﴿وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾ قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْءَاخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٥٠﴾ ثُمَّ

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٢٦).

إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ﴿٥٥﴾ هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٥٦﴾﴾ [الواقعة: ٤٧ ـ ٥٦].

آيات فيها وضوح، وبيانها اللغوي قد يطول بنا شيئًا، لكن في آخرها ذكر ابن كثير[١] أن قوله: ﴿فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ﴿٥٥﴾﴾ إنها الإبل العطاش الظمأى، أو المريضة، ونحو ذلك، والنزل جعله في الضيافة، وهذا أحد معاني الإنزال، والنزل، والمعني الآخر له من حيث اللغة: أن النزل هو مكان النزول، سواء أكان ممدوحًا، أم كان مذمومًا، فالنزل في المنزل، وأشباه ذلك هو مكان النزول.

قوله ﷻ: ﴿هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٥٦﴾﴾ إذا جعلنا إن النزل هنا بمعنى الضيافة، كما قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فيكون في هذا التهكم بهم، والازدراء، كما في قوله ﷻ: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الدخان: ٤٩] وإذا جعلنا النزل هنا بمعنى المنزل مطلقًا، سواء أكان محمودًا، أم مذمومًا، ففيه وصف لمنزلهم، وهو: دار الهوان، والعذاب جهنم ـ أعاذنا الله، وإياكم منها ـ.

* * *

﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [الواقعة: ٥٧ ـ ٦٢].

فهذه الآيات مع ما بعدها فيها تقرير مسائل أنكرها المشركون، وكفر بها الكافرون، وأعظمها: مسألة البعث بعد الموت؛ لأن التكذيب

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٢٦).

به هو أصل قسوة القلب، وعدم الإنابة إلى الله ﷻ، والإيمان برسوله ﷺ، فلهذا ابتدأ الله ﷻ هذه الآيات بقوله ﷻ: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾﴾ وهذه الآية من العلماء من يجعلها تبعًا للآيات السالفة، فيكون ما بعدها إنشاء لا علاقة له بهذه الآية ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ إلى آخر الآيات؛ لأن التكذيب الذي حصل أولًا كان مشتملًا على التكذيب بالبعث، والتكذيب بالرسالة، والتكذيب بالأُلوهية في وصف أصحاب الشمال، فقال ﷻ لهم: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ﴾؛ أي: وأنتم مقرون بذلك، وأنه لا خالق لكم إلا الله، وأن هذه الآلهة، والأصنام، والأوثان لم تخلقكم، ﴿فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ﴾ بمحمد ﷺ، وبما جاء به من أن الله ﷻ هو الواحد الأحد في ربوبيته، وأُلوهيته، وأنه المستحق للعبادة وحده دون ما سواه.

ومن العلماء من يجعلها فاتحة لتقرير مسائل البعث، وطرق إثباته، فتكون ابتداءً للآيات التي بعدها في قوله ﷻ: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾﴾؛ أي: نحن ابتدأنا خلقكم، فلولا تصدقون بالبعث، وهذا الثاني رجح بأنه قال في أواخر الآيات: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾؛ أي: النشأة الأولى في خلقكم، وإنشائكم من ترابٍ كما خلق آدم ؈، وإنشائكم من ترابٍ، ثم من مني كما خلق الناس، وما ذكره الله ﷻ من تقرير البعث بهذه الطريقة العقلية الصحيحة الصريحة، وهذا أحد الطرق في إثبات البعث في القرآن، والقرآن نوع الله ﷻ فيه الدلائل العقلية التي يستدل بها على أن بعث الناس، ورجوعهم إلى ربهم ﷻ كائن لا محالة، فاستدل الله ﷻ، وأقام الحجة على المشركين بأنواع من البرهان العقلي؛ ليكون أمكن في الحجة عليهم، وليكون أقطع للنزاع، فأحد أوجه تقرير البعث في القرآن، وهو

من الأوجه التي يعتمدها أهل السُّنَّة والجماعة في تقرير الإيمان بالبعث، وباليوم الآخر، وأنه كائن لا محالة؛ أعني: الأوجه العقلية: أن ينظر في النشأة، فإذا نظر الإنسان في نشأته، وأنه خلق من مني، وأن جهده كان عن شهوة في إلقاء المني في رحم المرأة، ثم بعد ذلك هو لا يدري شيئًا عن ذلك، وهذه شبيهة بشيء لا يُرى صار في جوف المرأة، ثم ترعرع حتى صار بشرًا سويًا، وهذه هي النشأة الأولى وكذلك إذا أراد الله ﷻ إرجاع الناس، وإخراج الورى من القبور، فإن العملية هذه تتكرر؛ لأنه في الابتداء صار رحم الأم ليس فيه شيء إلا شيئًا من نطفة قذرة يسيرة، ثم تولدت حتى صارت بشرًا سويًا.

فإذًا؛ النظر إلى الابتداء أحد البراهين العقلية في أن هذا الابتداء لما كان على هذا النحو، فإن الإعادة لا يمنع منها عقلًا، بل هي في مقتضى العقول أيسر، وأهون؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]؛ أي: لو كان شيءٌ أهون من شيء، فإن الإعادة أهون من الابتداء، والكل هين على ربنا ﷻ.

والطريقة الثانية في تقرير البعث في الكتاب، والسُّنَّة، وفي القرآن أظهر: النظر في أن الله ﷻ أخرج الضد من ضده في هذه الدنيا من غير سبب معقول، ولا رؤية صحيحة تجعل الضد يخرج من الضد، فالأجسام الباردة الرطبة يخرج الله ﷻ منها أجسامًا جافة حارة، وهذا هو الذي جاء في قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [يس: ٨٠]، إلى آخر الآيات.

فأثبت البعث بهذا السبيل، وهو أن الذي أخرج من الشجر الأخضر نارًا، وهو الذي يوصف بأنه رطبٌ، وبارد؛ لأجل الحياة التي فيه، فيخرج منه الله ﷻ نارًا، لما جعل في طبيعته مع وجود الرطوبة، ووجود

البرودة، فإنه قادر على أنه يخرج الضد من ضده، والحقيقة أن الأجسام إذا صارت في الأرض، وانحلت الأجسام إلى أجزاء، فإنها ليست بإخراج الضد من ضده، وإنما هي إعادة بناء، وإعادة الأجزاء، أو إعادة الحياة، أو إعادة التركيب، وهذا ليس بإخراج الضد من ضده.

فإذًا؛ هي أهون، وأسهل من أن تكون إخراجًا لضد من ضده، والله ﷻ قادر على أن يخرج الضد من ضده، كما وصف ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٨، ٧٩]، هذا هو **الطريق الأولى**.

الطريق الثانية: ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [يس: ٨٠] هذه هي الطريقة الثانية.

وأما الطريقة الثالثة، فهي المذكورة أيضًا في آخر سورة «يس» في تقرير البعث، وهو قوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾ [يس: ٨١]، فإذا كانت السماوات، والأرض على عظمها، وهي أكبر من خلق الناس في رؤية الناس، وفيما يشهدون، وإذا كان الله ﷻ ابتدعها، وهو قادر على أن يعيدها، وعلى أن يغير حالها، فإن تغيير ما هو أقل شأنًا من السماوات، والأرض أيسر، وأهون، وخلق السماوات، والأرض أكبر من خلق الناس، وهكذا في دلائل أخر بسطها موجود في كتب الاعتقاد المطولة.

قال ﷻ: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾.

بين ﷻ هنا البرهان، وهو: أن الإنسان خُلق من مني يمنى،

ويذكر بذلك، ويقول: أتنكرون البعث، فتأملتم، وعلمتم حال ما تمنون.

لأنه ذكرنا سابقًا: أن الهمزة إذا جاء بعدها «فاء»، أو جاءت بعدها «واو» في القرآن، فالفاء والواو عاطفة على جملة محذوفة فعلية محذوفة تقدر بالمناسب، والعرب هذه سنتها، وسننها في كلامها: أنها إذا جاء الهمز، وغير الهمز ـ أيضًا ـ، لكن الهمز أشهر، وهو في القرآن كثير، وجاء بعده جملة موصولة بالفاء، أو الواو، فإنه يحذف ما قبلها، يحذف الفعل؛ لأن السياق سيدل عليه، ولأجل ترك ثقل التركيب. فهنا: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾﴾ وتقدير الكلام: أتنكرون البعث بعد تأمل، ونظر ما حولكم من الدلائل، فعلمتم ما تمنون؛ أي: حال ما تمنونه في الأرحام، ءأنتم الذين تخلقونه؟! وتأملتم، ودرستم ذلك، أم نحن الخالقون.. إلى آخره.

و﴿أَفَرَءَيْتُم﴾ المقصود بها: الرؤية العملية، و ﴿مَّا تُمْنُونَ﴾؛ أي: الذي تمنونه. وأصل الإمناء في اللغة بمعنى: الإراقة، والإسالة[1]، ولهذا سميت منى: المشعر، والمكان المعظم، وسميت بذلك؛ لكثرة ما يمنى فيها من الدماء تقربًا إلى الله ﷻ.

فإذًا؛ هذا الذي تسيلونه عن شهوة، هل أنتم الذين تخلقونه، أم نحن الخالقون؟! والهمزة ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ فالهمزة تارة تسمع في كتب التفسير، يقولون: الهمزة للتوبيخ، والتقرير، وتارة يقولون: الهمزة للإنكار.

فما الفرق بينهما؟

إذا كان ما بعد الهمزة مثبتًا، فإن الهمزة تكون للتوبيخ، والتقرير،

---

(١) انظر مادة «مني»: مقاييس اللغة (٥/ ٢٧٦)، وتاج العروس (٣٩/ ٥٥٦).

وإذا كان منفيًا، فإن الهمزة تكون للإنكار، وهذه القاعدة مسطورة في كتب اللغة(١).

الآن هنا ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ﴾ ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝٥٨﴾ احذف الهمزة «أنتم تخلقونه»، هل هم يخلقون؟ لا.

إذًا؛ «أنتم تخلقون»، هذه مثبتة، ولا منفية؟ منفية «أنتم تخلقون» منفية، هم لا يخلقون؛ لذلك قال بعدها: ﴿نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ فهم لا يخلقون.

فإذًا؛ تكون الهمزة للإنكار، نقول: هنا الهمزات إنكارية، ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٥٩﴾ الخلق: تسمع كثيرًا من يقول الخلق في اللغة: التقدير، ويستدلون على ذلك بقوله ﷻ: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]؛ أي: المقدرين.

وهذا فيه نظر من أن يقال الخلق هو التقدير؛ لأن الله ﷻ عطف بينهما، فقال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، فجعل التقدير تاليًا للخلق، وهذا فيه تمايز ما بين الخلق، وما بين التقدير، في اللغة يطلق الخلق على التقدير الموافق للحكمة الذي يراد إنفاذه؛ أي: ليس تقديرًا محضًا، بل هو تقدير موافق للحكمة؛ أي: موافق للغاية، شيء مقدر، هذا يخلق الشيء بمعنى يقدره، موافق لغاية معروفة، ثم ينشئ، ثم يحدثه، وهذا منه قول الشاعر(٢):

وَلَأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ وَبَعْضُ ... الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِي

---

(١) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (١/ ٢٤)، وهمع الهوامع (٢/ ٥٨٢).

(٢) هذا البيت من شعر زهير بن أبي سلمى المزني، الشاعر الجاهلي المشهور، وفيه: «**وأراك تفري ما خَلَقْت**». انظر: دلائل الإعجاز (ص١١٤)، وجمهرة الأمثال (٢/ ٥٠)، والصناعتين الكتابة والشعر (ص٣٨٦، ٤٤٧)، والحماسة المغربية (١/ ١٣٧).

يريد بقوله: «مَا خَلَقْتَ»: ما قدرت موافقًا للغاية التي تريد صالحة للإنفاذ، وهو القطع، هذا من جهة اللغة، أما من جهة اللفظ الشرعي، فإن كلمة الخلق يراد منها: الإنشاء، إنشاء الشيء بعد تقديره؛ أي: التقدير، والإنشاء هذا كله يسمى خلقًا، فليس الخلق إذًا هو التقدير وحده، وعليه يحمل ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]؛ أي: أحسن المنشئين المبدعين المقدرين.

قال ﷻ هنا: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝٦٠﴾؛ أي: جعلناه قضاءً لازمًا على كل حي، فإن كل حي لا محال مائت، والموت حقيقة، حقيقة الموت مفارقة الروح للجسد، فليس الموت هو عدم الحياة، وليس الموت هو انقطاع الحياة، وليس الموت هو كذا، وكذا من التعبيرات المشابهة المستعملة، وإنما حقيقة الموت شرعًا، ومشاهدة: أن الموت يحصل بمفارقة الروح للبدن، إذا فارقت الروح البدن، قيل: هذا ميت. وهذا التقدير ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾؛ أي: هذا الشيء، تقدير الموت بعد تقدير الحياة يدل على حصول الأمر على هذا الوجه؛ أي: ابتدأ بلا شيء يذكر، ثم حياة، ثم موت.

ومعنى ذلك أن العودة ممكنة، ولهذا وصف الله ﷻ خلق آدم، ليدلنا على ما سيحصل من البعث، فجعل خلق آدم أوله من تراب، ثم من طين، ثم من حمأ مسنون، ثم من صلصال كالفخار.. إلى آخره، فهذه الخطوات التي ذكرت في القرآن في أكثر من مرة تدرجها على هذا النحو، والتنصيص عليها؛ لغرض الاستدلال بها على البعث، وذلك أن الإنسان إذا مات انقلبت الخطوات هذه، فرجعت حيث بدأت، فأول ما يبدأ قبل، والآن بشر سوي مات، ثم إذا وضع في القبر يحصل له الانتفاخ، ثم يرجع إلى أن يكون حمأ مسنونًا متغيرًا لونه.. إلى آخره.

ثم تبدأ هذه تتجزأ، ففيها ـ أعني: الأجسام ـ تتقطع.. إلى آخره، ثم تصير كالطين؛ أي: الجامد في مكانه؛ لما فيه من بقية الرطوبة، ثم بعد ذلك يكون رمادًا، وترابًا فيه، بعد أن يدفن ترجع هذه الأحوال شيئًا فشيئًا حتى يكون ترابًا، وهذا يدل على أن الدورة قائمة، على أن البداية كانت على هذا النوع حتى صار بشرًا سويًا، ثم مات، فتدرجت فيه حتى رجع إلى تراب، وبالتالي معنى ذلك أنه سيخرج بنفس الطريقة؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾﴾ [طه: ٥٥]؛ لأن الدائرة سائرة، ودائرة كاملة بدأت على هذا النحو سترجع، وتبدأ ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾﴾.

إذًا؛ أدلة البعث كثيرة متوافرة في القرآن، واضحة بينة لا لبس فيها، ولا غموض، بل هي من أوضح الأدلة في الغيبيات دليل البعث؛ أي: غير وجود الله، فهو دليل البعث لقيام البراهين العقلية الواضحة على حصوله.

قال: ﴿...وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾؛ أي: فلولا تذكرون أن الذي أنشأكم النشأة الأولى قادر على الإعادة، وعلى البعث، وعلى إرجاعكم إليه كما بدأكم تعودون.

وهنا مسألة في قوله ﷻ: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، فالموت مخلوق، وإذا كان الموت عدمًا، العدم كيف يصير مخلوقًا، وهو عدم؟ عدم شيء، وأيضًا: في قولنا: عدم الحياة. أنه انتهى ما عادت هناك حياة ثانية، ما عاد يرجع إلى شيء.. إلى آخره، هو انتهى، فحياة الإنسان لها أربع حالات:

حياة الرحم، وفي الرحم قبل أن تنفخ فيه الروح كان قطعة لحم

مثل غيره في جسم المرأة؛ أي: قطعة لحم ما فيها حياة بالحركة، إنما حياتها بالنمو، مثل: ما يتحرك أي شيء، أو يكبر أي شيء في جسمه إلى آخره، وهذه ما تسمى حياة وهنا متى تبدأ الحياة في الجنين؟

إذا جاءت الروح، إذا نفخ فيه الروح بدأت الحركة، والأطباء الملحدون ما يعترفون بهذا الشيء؛ لأن فيه روحًا تنفخ، لهم تفسير آخر يتعلق بالكهرباء، وكهرباء الجسم، وإلى آخره، فالروح إذا بدأت تنفخ، أو إذا نفخت هنا بدأت حياة في هذا الجنين، لكن الحياة هنا، هل الروح لها مدارك؟

الروح ضعيفة لم تتكون التكون الكامل، ولذلك صارت الحياة في الرحم، الحياة للجسم، والروح وجودها؛ لبقائها ليس لها إدراك الروح، ولذلك ما تجد إن الجنين في رحم الأم يحس، ويفرح، ويبكي إلى آخره، ما عنده؛ لأن الروح تعلقها بالبدن هنا فيه ضعف شديد، ثم بعد ذلك إذا ولد هنا بدأت الروح تكسب المعارف، والمعلومات ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [النحل: ٧٨].

فالسمع، البصر، والفؤاد هذه وسائل إدراك، هنا وسائل إدراك، الجسم آلة، الروح هنا هي التي شغلت هذا الجسم.

فإذًا؛ الحياة هنا في الواقع الحركة، والحياة، والصخب كله في الجسم، الروح هي متصلة به، فتظهر في الحياة النعيم التمتع التلذذ التعب العذاب إلى آخره، يقع على الأبدان، والروح تبع؛ لأن الروح لها حياتها الخاصة ـ أيضًا ـ، لكنها تبع للجسم؛ لأنها مقيدة به، إذا توفي الإنسان جاءت مرحلة جديدة من التعلق، فالبدن الآن شبيه الملغي، لكنه باقٍ، فالحياة تكون للروح، ولذلك الموت قُوبل بالحياة؛ ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ

ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢]؛ لأن الحياة للبدن، والروح تبع، وإذا مات الإنسان صارت الحياة للروح، والبدن تبع، خلاف قول من يقول كابن حزم، وجماعة بأن العذاب، والنعيم كلها الروح، والبدن منته.

ليس كذلك، كما قال ﷺ: «**إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ**»(١).

فالعذاب يقع على الروح، والبدن، والبدن تبع، فليس البدن هو الأصل، الروح هي الأصل في التنعم، والتعذب بعد الموت؛ لأن الموت جعل الحياة للروح، فالموت جعل الروح تفارق، فأصبحت الحياة للروح، والبدن تبع؛ ولهذا صح عنه ﷺ أنه قال: «**إِنَّمَا نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ طَائِرٌ يَعْلُقُ فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى جَسَدِهِ يَوْمَ يُبْعَثُ**»(٢).

أي: روح المؤمن طائر يعلق من ثمار الجنة، تطير، وتذهب، وتجيء في الجنة، لكن الجسم ـ أيضًا ـ يصيبه النعيم، ويصيبه العذاب على وجه الحقيقة بكيفية الله أعلم بها، وبعد ذلك يوم القيامة إذا بعث الله الأجساد هنا رجعت الروح إلى الجسد، صار هناك حياة أخرى ليست هي البرزخية، إنما الحياة الآخرة التي ليس لها نهاية، حياة خلود، إذا صارت حياة خلود، فالبدن هنا يعدُ إعدادًا خاصًا بألا يعطب، والروح إذًا تعلقها بالبدن صار تعلقًا جديدًا بحيث إن حياة البدن، والروح معًا؛ بحيث إن الروح كما خلقها الله باقية، والبدن في حلول الروح بعد البعث فيه يكون باقيًا لا يتغير، ولا يتبدل؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾﴾ [الإسراء: ٨٥].

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري (٢١٨، ١٣٦١، ٦٠٥٢، ٦٠٥٥)، واللفظ له، ومسلم (٢٩٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٤٢٧١)، واللفظ له، والنسائي (٢٠٧٣)، وأحمد في المسند (٢٥/ ٥٧) من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه.

حقيقة الحياة ليست الأبدان، فقد ترى شخصًا وهو بخمس عشر سنة، وتراه وهو بسبعين سنة، رجلًا ما هو بهو مختلف البدن، مختلف الطول، اختلف، والشكل اختلفت باقي ملامحه، لكن المشترك الباقي فيه هو الروح، فتجد أشياء أتته، وتشوهه، ويتغير وجهه، ويتغير أعضائه، وكل قواه تتغير، ويمكن الآن يغيرون في جسمه القلب، ينزعونه، ويضعون قلبًا ثانيًا، والكبد، والكلى، وعيونه يصير عليها أشياء؛ أي: كل جسمه تغير في حياته، لكن بقي شيء هو الرابط الأساسي، وهو الروح التي بثها الله ﷻ في هذا الجسد، فالحياة لهما معًا في أكمل تعلق، لا هذه تتبع هذه، ولا هذه تتبع هذه، هما في أكمل تعلق، ولذلك الروح تبقى أبد الآبدين، والجسد يبقى أبد الآبدين، «**يَا أَهْلَ الجَنَّةِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ**»(١).

لهذا أهل النار يعذبون بالنار، لكن ما يموتون؛ لأن البدن، والروح صارت حياتها غير قابلة للفناء، صار الآن تعلق جديد، الجسد يبلى، يعيده الله ﷻ، الجسد يتأثر، يحترق يعيده الله ﷻ بما أجرى سنته عليه في ذاك الحين.

لأن الذين يقولون: تعلق القدرة بالموجودات. هم أهل الكلام، وهم ـ أيضًا ـ يقولون: لا ما يفسرونه. أهل الكلام ما يفسرونه، يقولون: إن الموت مستقل، ليس عدمًا، ويستدلون بالآية ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢].

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، واللفظ له، ومسلم (٢٨٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري ﭬ.

﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [الواقعة: ٦٣ ـ ٧٠].

فيقول الله ﷻ: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾﴾.

هذا في سياق بيان تفرد الله ﷯ بالخلق، وبأنواع الإنشاء، وهو في سياق إثبات المعاد، وإثبات توحيد الإلـٰهية للرب ﷻ، فالآيات التي قبل ذلك ذكر الله ﷯ فيها نشأة الإنسان من ماء، فقال: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ ونشأة الإنسان دليل من أدلة البعث بعد الموت؛ لأن الذي أنشأ الإنسان أولًا قادر على أن يعيده ثانيًا، بل الإعادة أهون من الابتداء ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، ثم ذكر دليلًا آخر على تفرده بالربوبية، والخلق، وهو: إنبات النبات، وشق البذر، ونمو الزرع، فقال ﷻ: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ وحقيقة حرث الأرض أنها سبب من الأسباب لما سيحصل بعدها، ولكن الذي يجعل هذا السبب نافعًا، ويفعل أشياء ليست في مقدور الحارث هو الرب ﷻ، ولذلك فإن الحرث شيء مما يعمله ابن آدم، والباقي على رب العالمين، مثل: جماع الرجل لأهله، ثم ينتج من ذلك الولد، وكذلك وضع البذر في الأرض، أو وضع الشتلة في الأرض، الغرس، فينمو هذا، وتنشق الأرض عن ذاك، هذا كله من الله ﷯ نموًا، ورعاية، وتدبيرًا ﷻ؛ لذلك قال هنا: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾؛ لأن الزرع يقتضي الرعاية، وتنمية الشيء، وتعاهده بما يصلح له، والله ﷯ جعل

للإنسان سببًا واحدًا، وهو الحرث، ووضع البذر، فالحرث من لوازم ذلك من وضع البذور، أو وضع الغراس، ثم السقي، أما النماء، وتفتق الأرض عن البذور، ونمو الشجر بأصناف النمو، فهذا ليس للإنسان، وإنما هو بذل بعض الأسباب، والله ﷻ هو الذي ينمي ذلك، كما تعاهد الجنين في بطن أمه؛ لهذا قال ﷻ: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ والزراعة ليست في معنى الحرث، الحرث معه الرعاية، والتعاهد، وحصول ما يريده الحارث، وهذا كله ليس إلى الحارث في الحقيقة، وإنما هو على أن فعل السبب في الحرث، أن يكون السبب خاليًا من المضاد، والعبد يفعل الأول، وأما الثاني، والثالث، فليس إليه؛ ولهذا يصح أن يثبت للعبد فعل السبب، ويرفع عنه تمام النفع، أو تمام الأثر بالسبب، وهذا كما قال ﷻ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، وهنا يمكن أن يقال: وما زرعت إذ حرثت، ولكن الله ﷻ زرع، ونحو ذلك.

وهذا يعني: أن العبد يزرع في الحقيقة، لكن زرع الإنتاج، وحصول المقصود ليس إليه، ولكن زرع السبب له، مثل: الرمي، رمي الإصابة ليس للعبد، لكن ابتداء الرمي له، ولهذا لما صار المقصود لا يتحقق إلا بهذه الثلاث جميعًا، صح أن ينفى الزرع عن الحارث، عن المزارع في هذا المقام.

قوله ﷻ هنا: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ لا ينفي أن يكون الحارث، والمزارع يسمى زارعًا، ومزارعًا، قد أثبته الله ﷻ في آية أخرى في آخر سورة «الفتح»، فقال ﷻ: ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩] فالإنسان زارع، وحارث، لكن في هذا المقام الزرع بالمعنى الكامل

الذي فيه التعهد، والرعاية، والإنتاج إلى آخره، هذا هو تمام المقصود، هذا إلى الله ﷻ؛ ولهذا تأدب طائفة من السلف رعاية لهذه الآية، وصاروا لا ينسبون الزرع لأنفسهم، وهذا من باب الاجتهاد، والأدب؛ رعاية لهذه الآية، وإلا فلو قال: أنا مزارع. أو أنا زرعت. فلا شيء في ذلك؛ لأنه يريد بذلك السبب.

قال ﷻ هنا: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾﴾ والكلام عليها كالكلام على قوله: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾﴾ وحقيقة الحرث أنه العمل الدائم؛ ولهذا يسمى الإنسان حارثًا؛ لأنه دائم العمل، ولا يخلو في حياته من عمل؛ لهذا جاء في الحديث: «**وَأَحَبُّ الْأَسْمَاءِ إِلَى اللهِ عَبْدُ اللهِ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ، وَأَصْدَقُهَا حَارِثٌ، وَهَمَّامٌ**»[1].

لأن الإنسان لا يخلو أن يكون هماما؛ أي: كثير الهم، يهتم بهذا، ويهتم بهذا، ويعمل، وأنه حارث، يعمل العمل الكثير، فحياته هي ذلك، وقول ابن كثير هنا: أن الحرث هو شق الأرض[2]. هذا باعتبار هذا السياق لا باعتبار مدلول اللغة؛ لأن السياق يقتضي أن الحرث هنا هو: العمل الدائم بشق الأرض لوضع البذور، أو لغرس الغراس، وهذا كثير تنتبه له في تقييد المفسرين للمعنى اللغوي العام بما يناسب السياق، وهذا ليس حصرًا، وإنما هو من باب مناسبة المعنى للسياق، وإلا فمعنى الحرث أوسع من ذلك.

قال ﷻ: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾﴾؛ أي: لو شاء الله ﷻ أن يجعل هذا الذي رأيتم من

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٥٠)، وأحمد في المسند (٣١/ ٣٧٧)، واللفظ له من حديث أبي وهب الجشمي ﷺ.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٢٨).

الزرع الذي استوى، ومن النبات الذي استوى، وارتفع، وحمل ثماره، لو يشاء الرب ﷻ، لجعل تلك الجنة المزدهرة حطامًا في ليلة، فبعد ذلك تظلون متفكهين.

قال ﷻ: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ۝٦٦ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ۝٦٧﴾ وقوله: هنا ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ حقيقة التفكه في اللغة[1]: التنوع، وسميت الفاكهة المعروفة بالفاكهة؛ لكثرة أنواعها، ولتنوع الإنسان في أخذها، وفي استطابة هذا، وهذا، وهذا منها، فحقيقتها التنوع، حقيقة التفكه، والفاكهة التنوع، والإنسان يكون فاكهًا إذا كان متنوعًا فيما يعمل، فيقال له: فاكه إذا تنوع نعيمه، كما أنه يقال له: فاكه. إذا تنوع سوءه، وهكذا، وهذا كله جاء في القرآن، قال ﷻ: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ ۝٥٥ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ ۝٥٦﴾ [يس: ٥٥، ٥٦] فاكهون؛ أي: منعمون بأنواع النعيم، متنوعُ نعيمهم، وكذلك وصف الكفار بأنهم فاكهون؛ أي: يتنوعون في ما يتنعمون، أو يتنوعون في السوء إلى آخره.

فقوله هنا: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ ذكر اختلاف المفسرين فيها[2]، وابن كثير يقول: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ تفسيرها: ما بعدها، وهو قوله: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ۝٦٦ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ۝٦٧﴾؛ وذلك لأن قولهم: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ۝٦٦﴾ نوع من أنواع الكلام، ثم ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ۝٦٧﴾ نوع آخر، ومعناه: أنه ثَمَّ أشياء أخر من قولهم لم تذكر؛ لأجل أنهم تفكهوا بالكلام؛ أي: نوعوا كلامهم، وقول من قال: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾؛ يعني: تلاومون، أو نحو ذلك، فيه تنوع الحديث؛ لأن اللوم هذا يلوم هذا، وهذا يلوم هذا، إذا

---

(١) انظر مادة «فكه»: مقاييس اللغة (٤/ ٤٤٦)، ولسان العرب (١٣/ ٥٢٣)، تاج العروس (٣٦/ ٤٥٨).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٢٨).

كانوا جماعة كثيرين، فكل واحد ينوع حديثه في لوم صاحبه.

المقصود من ذلك: أن اختلاف السلف في تفسير ﴿تَفَكَّهُونَ﴾ راجع إلى فهمهم لمعناها في اللغة، وفي السياق القرآني، وحقيقتها التنوع فيما دل عليه السياق، تارة في النعيم، وتارة التنوع في العذاب، مثل: ما قال: إنها من الأضداد، فتطلق على هذا، وهذا؛ لأنها أصلها في التنوع، تنوع ما يأكل بخصوص الأصناف المخصوصة سميت فاكهة، التنوع في التقلب في أنواع الحياة، كل هذا راجع إلى هذا المعنى.

فقولهم: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ۝٦٦ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ۝٦٧﴾ هذا من أنواع الأقوال في هذا في ما لو جعلت زراعاتهم حطامًا، والمغرم هو الخاسر المدين، والمحروم هو الذي حرم، وفقد ما يأمله، وإذا حصل للزراعة آفة، فصارت حطامًا، فهو في الواقع خسر، وغالب الناس يكون مدينًا؛ لأن المزارعين في الغالب يحتاجون إلى أشياء، وأشياء، وأيضًا: يكون محرومًا، فإذًا قول بعضهم: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ۝٦٦﴾ هذا تنوع في وصف الحال ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ۝٦٧﴾ تنوع في وصف الحال، فهم في الواقع مغرمون، ومحرومون، وما شئت من الأوصاف، وهذا من أنواع التفكه في الأوصاف، وفي المقال، وفي مجيء تفكههم في قولهم مؤكدًا بإنا ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ۝٦٦ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ۝٦٧﴾ مؤكد بإنا وباللام المزحلقة ما يفيد أنهم كانوا ينكرون قدرة الله ﷻ عليه؛ لأن الكلام لا يؤكد إلا إذا كان المخاطب في مقام الشك، أو الإنكار، أو منزلًا منزلة الشاك، والمنكر، وهذا مبحث لغوي معروف كثير في القرآن، ويفيدك في علم المعاني في البلاغة، فإذا أردت أن تلقي الخبر على من هو خال من المعلومة، تقول له: أنا مغرم. أو تقول: نحن مغرمون. فإذا كان عنده بعض الشك في هذا الأمر، أو عنده بعض الإنكار، أو منكر، أو تريد أن تنزله منزلة

الشاك، والمنكر، لينتبه لكلامك، وليتفكر، وليتدبر، فإنك تأتي بإنا، وتقول: ﴿إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ۝٦٦﴾ فإذا أردت أن ينتبه، وكان شكه أعظم، أو ينزل منزلة الشاك بأعظم تأتي بالتأكيد باللام الثانية؛ لأن اللام مؤكدة، وإنا مؤكدة، فتقول: إنا لمغرمون؛ أي: انتبهوا أنتم كنتم في سُبات، انتبهوا من هذه الغفلة، انتبهوا مما كنتم فيه أيها الشاكون، أيها المنكرون، أو ما أشبه ذلك.

وهذا على نحو قوله ـ مثلًا ـ في كتاب الله: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢﴾ [العصر: ١، ٢] ما قال ﷻ: «والعصر الإنسان في خسر»؛ أي: الإنسان في خسر، في خسارة، هذا معناه: أن الناس يقرون بهذا، المخاطب يقر بهذه الحقيقة، لكن في الواقع أن المشركين، والكفار لا يقرون بهذا، بل يرون أنهم الرابحون؛ ولذلك قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ لأنهم منكرون، أو شاكون، أو منهم من ينزل منزلة المنكر، والشاك ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢﴾ وهذا ـ أيضًا ـ عندك يأتيك في مثل قوله ﷻ: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٣ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ۝١٤﴾ [يس: ١٣، ١٤] فأول بدأت الرسالة، ثم لما صاروا منكرين عززوا بثالث، قالوا: ﴿إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾ لأنهم صار عندهم نوع من الإنكار، فلما قال: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ [يس: ١٥]، صار هنا التأكيد أكثر، وأكثر، قالوا: ﴿إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٦]؛ لأن هذا المقام مقام النهاية في التأكيد في مثل جملة: «أنا مرسل إليكم»، أو «إنا مرسلون إليكم»، وهذه لها نظائر كثيرة، وهي مفيدة في فهم معنى الآي، وتقدير الكلام.

قوله ﷻ: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ۝٦٨ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ۝٦٩ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ۝٧٠﴾ الآية ظاهرة،

والآيات ظاهرة في الدلالة على توحد الله ﷻ، وتفرده في ربوبيته، وفي الإنعام على خلقه، ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ۝٥٣﴾ [النحل: ٥٣]، وذكرنا في الآيات السالفة أن هذه الآيات فيها دلالة على ثلاث مسائل:

توحيد الربوبية، توحيد الإلـٰهية، والبعث بعد الموت، وكل دليلٍ للربوبية هو دليلٌ للإلهية، لكل دليلٍ يستدل به على توحيد الله ﷻ في ربوبيته، وعلى تفرده ﷻ بالخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، وتصريف الأمر، وتدبير الملكوت هو دليلٌ على أنه ﷻ هو المستحق للعبادة وحده دون ما سواه، وذلك بطريق اللزوم، فإنه يلزم من أن الذي يدبر الأمر واحد، أنه هو الذي يعبد، فكيف يعبد من لا يدبر؟ كيف يعبد من لا يخلق؟ ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝١٩١﴾ [الأعراف: ١٩١]، هذا ينفيه العقل البسيط فضلًا عن العقل الكامل.

أما البعث، فكل هذه الآيات فيها دليل على بعث الله ﷻ الأموات يوم القيامة، وذلك لأنها فيها استخراج، فالنشأة الأولى فيها استخراج، والزرع فيه استخراج من الأرض، والماء ـ أيضًا ـ إذا نزل من المزن، فإن العادة أنهم يشربون منه مباشرة، ثم يشربون منه باستخراج، وهذا يدل على أن الذي أعطاهم ذلك قادرٌ على أن يخرج الإنسان بعد موته، ثم ـ أيضًا ـ في خصوص الماء بإنزاله من المزن فيه تنبيه على أن النشأة الأخرى شبيهة بذلك؛ لما ثبت في الحديث عن النبي ﷺ أن الله ﷻ يأمر السماء يوم القيامة[1]؛ أي: بين النفختين، فتمطر مطرًا كمني الرجال، يركب منه الخلق.

(١) كما في الحديث الذي أخرجه أبو نعيم في الفتن (٢/٦٤٨)، والطبراني في الكبير (٩/٣٥٤)، والحاكم في المستدرك (٤/٦٤١)، والبيهقي في الشعب (١/٥٣٦) =

والذي أنزل المطر أول مرة من المزن هو الذي أنزل الثاني، وهو الذي يبعث الأموات بعد موتهم، والمزن هو السحاب الكثيف، قوله ﷻ: ﴿ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾﴾ والإنزال لا يطلق إلا على ما كان من العلو، فأنزل يعني: جاء من العلو، ولهذا يسمى السحاب، والمزن يسمى سماء؛ لأنه في العلو، وهذا ـ أيضًا ـ من أدلة إثبات علو الرب ﷻ؛ لأنه وصف الماء الذي ينزل من السحاب، الذي يأتي من السحاب بأنه ينزل؛ لأجل أنه في العلو، وكذلك إنزال القرآن نسميه إنزالًا؛ لأنه يأتي من العلو، كذلك إنزال جبريل عليه السلام، نزل به الروح الأمين أنه من العلو، وهذه كلها فيها إثبات علو الله ﷻ على خلقه.

قال ﷻ: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ والأُجاج هو: الفاسد الذي لا يصلح للشراب، إما بأنه مر، أو مالح، أو أنه فاسد بأنواع النتن، ونحو ذلك، وغالب ما يستعمل الأُجاج في ما كان عدم مناسبته من جهة أنه ليس بعذب، كما وصف الله ﷻ البحرين بأن هذا عذب فرات، وهذا ملح أُجاج، وفي قوله: ﴿وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [الفرقان: ٥٣] ما يدل على أن اسم الأُجاج، ولفظ الأُجاج لا يقتصر على كونه مالحًا؛ لأنه قال: «وهذا ملحٌ أُجاج»، فهو تنقل من وصف إلى الوصف الأعم كما هو معروف.

قوله ﷻ: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ وهذا في

= من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال رسول ﷺ: «**ثُمَّ يَكُونُ بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَكُونَ، ثُمَّ يُرْسِلُ اللهُ مَاءً مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ مَنِيًّا كَمَنِيِّ الرِّجَالِ، وَلَيْسَ مِنْ بَنِي آدَمَ خَلْقٌ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مِنْهُ شَيْءٌ، فَتَنْبُتُ جِسْمَانُهُمْ وَلُحْمَانُهُمْ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ كَمَا تَنْبُتُ الْأَرْضُ مِنَ الثَّرَى**».

التنبيه على أن كل نعمة استحدثها الله ﷻ لعباده، أو استدامها أنها توجب الشكر، والنعم المستحدثة المستأنفة يشعر بها العبد، فيشكر، ويظهر عليه أنها جديدة، ونحو ذلك، لكن النعم المستدامة، كإنزال الماء من المزن، حصول الأمطار، والماء الذي عند الإنسان، وما يستديمه من النعم، هذه هي التي تحتاج إلى تنبيه؛ ولهذا قال ﷻ هنا في ذكر النعم المستدامة: ﴿فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾؛ أي: بحاجة إلى تنبيه تلو تنبيه للإنسان في نفسه، ولغيره في ألا يأخذه الإلف، إلف النعم إلى عدم شكرها، ونسيان المتفضل بها، مثل: الصحة، ما يشعر الإنسان بقيمتها، لكن إذا مرض، فسيحدث الله ﷻ له شفاءً، فيحس بالنعمة، لكن الصحة في نفسها المستدامة سنين طويلة هذه نعمة دائمة، فهو يشكر على نعمة حدثت في وقت، لكن هذه النعمة المستدامة يغفلُ عنها، وهكذا في النعم المتنوعة.

ولهذا قال ﷻ في النعم: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، وقال ﷻ: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨﴾﴾ [النحل: ١٨]، والآيتان في مقام الآية الواحدة ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾؛ أي: لن تعدوها، ولو عددتم، فلن تحصوا، ولو عددتم، فسيقابل الإنسان هذه النعم، لو عدها بالظلم، وبالكفران، ومع ذلك، فالله ﷻ غفور رحيم، ولهذا قال ﷻ هنا، ﴿فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ وقليل في الحقيقة من يشكر النعم المستدامة، أما النعم الحادثة، فالانتباه لها كثير حتى من الكفار، ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [العنكبوت: ٦٥]، وفي هذه الآية تنبيه العباد على عدم الغفلة عن النعم المستدامة الحاصلة، وألا يأخذهم الإلف، والسِّنَة إلى عدم الشكر، أو الغفلة عن شكر الله عليها.

والشكر حقيقته المُقَابَلة في اللغة، ولهذا يقال للنخلتين المتقابلتين الناشئتين من نخلة؛ أي: الفرخين يقال لهما: شكير؛ لأن هذا في مقابلة هذا، هذه في مقابلة هذه؛ أي: خرجتا متقابلتين، أما الشكر الشرعي، فهو أن تقابل النعم بالاعتراف بها باطنًا أنها من الله ﷻ وحده، وأنه هو المتفضل بها، وأن تقابل النعم بالإقرار بها لسانًا، وتحدثًا، ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝﴾ [الضحى: ١١]، وأن تقابل النعم بالعمل الصالح شكرًا.

فإذًا؛ يكون للشكر في الشريعة ثلاثة أركان:

الأول: شكر القلب بالاعتقاد، والاعتراف.

والثاني: شكر اللسان بالتحدث بنعمة الله ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝﴾.

والثالث: بالعمل الصالح، وهو الركن الثالث ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا﴾ [سبأ: ١٣]، وهذا بخلاف الحمد، فإنه مخصوص، الحمد في هذا الموطن يكون بالثناء باللسان، وباعتقاد القلب، وليس ثم عمل في الحمد، الحمد ليس فيه عمل.

ومن الاستطراد في هذا البحث ما بحثه بعض العلماء حول قول القائل: الحمد لله حمد الشاكرين. هل يصلح؟ هل يناسب أن يقول القائل: الحمد لله حمد الشاكرين.

القول الأول: من أهل العلم من قال: لا يصلح هذا؛ لأن الشكر يكون في مقابلة النعمة، والحمد يكون ثناء بالقلب، وباللسان، لا في مقابلة نعمة لما يستحقه المحمود مما هو عليه من صفات الكمال، فكأن قول القائل: «الحمد لله حمد الشاكرين»؛ أي: نثني عليه لأجل مقابلتنا بالنعم، وهذا فيه قصور عن مجيء الشرع بالحمد لله ﷻ مطلقًا.

والقول الثاني: إن هذا لا بأس به أن يقول القائل: «الحمد لله حمد الشاكرين»؛ لأن الشاكر يثني على الله ﷻ، ويعترف بنعمه بقلبه،

وبلسانه، وهذا داخل في الحمد؛ ولهذا العبارة هذه ليست مستعملة عند السلف؛ لأجل قصورها في المعنى، هذا من باب الاستطراد.

الآن الشكر في مقابلة نعمة، فيقول:

أَفَادَتْكُمُ النَّعْمَاءَ مِنِّي ثَلَاثَةٌ يَدِي وَلِسَانِي وَالضَّمِيرُ الْمُحَجَّبَا

أفادتكم النعماء مني ثلاثة:

يدي بالعمل، ولساني بالنطق، والضمير المحجب هو في القلب؛ أي: يكون المقابلة مقابلة النعمة بشكرها، يكون بالموارد الثلاثة هذه، ولذلك لما بحثوا في الحمد، والشكر أيهما أعم، وأيهما أخص، قالوا: الحمد أعم، والشكر أعم، والحمد أخص والشكر أخص. باعتبار الوجه؛ ولهذا يصدق عليه أن بينهما عمومًا، وخصوصًا، فيجتمعان في مادة، ويفترقان في شيء، فالحمد من حيث المورد مختلف عن الشكر، ومن حيث الحقيقة مختلف ـ أيضًا ـ عنه؛ لأن الشكر مقابلة، والحمد ثناء(١).

* * *

﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ۝٧١ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ۝٧٢ نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ۝٧٣ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ۝٧٤﴾ [الواقعة: ٧١ ـ ٧٤].

سورة الواقعة مشتملة على تقرير البعث، وانقسام الناس في الدنيا، وفي الآخرة إلى ثلاثة أقسام: إلى مقربين سابقين، وإلى أصحاب اليمين، وإلى أصحاب الشمال، وأن من وسائل تقرير بعث الله ﷻ للعباد من

---

(١) انظر في المسألة: فتح الله الحميد المجيد (١/ ٤١٤)، ومعارج القبول (١/ ٧٢)، وشرح الواسطية للهراس (١/ ٥٠).

جهة عقلية أن ينظر العبد في مبتدأ الخلق، في أنه خلق من لا شيء مذكور، فبدأ الله ﷻ الدلائل على وحدانيته، وقدرته على الإعادة بذكر ما خلق منه الإنسان، وهو: المني، فقال ﷻ: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾﴾ ثم دلل على ذلك بذكر ما خلق منه الإنسان، ثم مضى إلى أشياء أخر، ونعم الله ﷻ على عباده وأصنافُ آلائه هي تذكر بأن الرب هو الله ﷻ وحده، وتقرر توحيد الربوبية، وتوحيد الربوبية في هذا المقام يقتضي كمال عدل الله ﷻ، وكمال قدرته، وكمال حكمه الذي يشمل جميع الأزمنة، وجميع الأمكنة، وعدله ﷻ يقضي بأنه ﷻ لا يساوي بين عمل الأشرار، وعمل الصالحين ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ [ص: ٢٨]؛ ولهذا تجد في القرآن كثيرًا ما يقرر الرب ﷻ البعث؛ لتقرير توحيد الربوبية، فتوحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الإلـٰهية، كما أنه مستلزم لكمال عدل الرب ﷻ، بل دال عليه، ومستلزم لإعادة الناس لليوم الآخر، حتى يجازي المحسن بإحسانه، والمسيء بإساءته، فهذه الآيات من قوله ﷻ: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾ إلى قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ هي في دلالة إثبات توحيد الربوبية، والمقصود منه: إثبات البعث بعد الممات الذي هو موضوع هذه السورة، وانقسام الناس بعد الرجوع إلى الرب ﷻ إلى الأصناف الثلاثة.

وهذه الآيات فيها ذكر شيء من عظيم نعم الله ﷻ، وبديع صنعه فقال ﷻ: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾.

يذكر الله ﷻ بهذه النار التي تخرج كما هو في معهود العرب من ضدها؛ ولهذا ذكر بالشجرة، والعرب تعلم الشجرتين اللتين تنبتان في

أرضهم، ويُورى منهما النار باحتكاك هذه بهذه؛ أي: باحتكاك الأخضر بالأخضر، والدلالة من ذلك؛ أي: من هذه الآيات على تقرير بعث الله ﷻ أن الشجر فيه الرطوبة، وفيه الماء، ومنه يخرج ضد ذلك، وهو النار التي فيها الحرارة، وفيها الجفاف، وفيها الإحراق، ومن طبيعة الأخضر اشتماله على الماء، واشتماله على البرودة، واشتماله على الرطوبة، وهذا ضد وصف النار بجميع الصفات، فلهذا جعل الله ﷻ إخراج الضد من ضده جعله دليلًا على أن البعث أيسر؛ لأن إحياء العظام ليس فيها إخراج الضد من ضده، بل الإنسان خلق من تراب، ثم إذا مات تحلل بعض بدنه في التراب، فهو يخرج، ويبعث من جنسه لا من ضده.

فإذًا؛ في ذكر النار دلالة على ربوبية الله ﷻ، ودلالة على إمكان البعث بعد موت الناس، معنى «تورون»: تقدحون، أو تشعلون، أو نحو ذلك من الإخراج؛ لأن كلمة تورون قد يعني بها الإدخال، وقد يعني بها الإخراج، قد يعني بها الدفن، وقد يعني بها البعث؛ أي: إخراج الشيء، وبعثه، وهي هنا بمعنى: «تقدحون»، كما هو واضح.

قال ﷻ: ﴿ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾﴾ والشجرة في لغة العرب[1] تطلق على النبات الذي تتداخل بعض أغصانه ببعض، وهذا فيه معنى التشاجر، وهو التداخل؛ ولهذا في سورة «الرحمن» غاير الله ﷻ بين النجم، والشجر في قوله: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴿٦﴾﴾ [الرحمن: ٦]، فنفهم منه أن الشجر هذا فيه أغصان، وفيه كبر، واشتباك بعضها ببعض من حيث الصفة، ومعلوم أن الإنسان لا يستطيع أن يخرج

---

(١) انظر مادة «شجر»: مقاييس اللغة (٣/ ٢٤٦)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٤٤٦)، وتاج العروس (١٢/ ١٣٥).

الضد من ضده إنشاءً، وخلقًا، وإنما يمكنه ذلك استفادةً مما خلق الله ﷻ، فالمنة، والنعمة من الله ﷻ.

قال ﷻ بعد ذلك: ﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً﴾؛ أي: صيرناها تذكرةً، وهذا؛ أعني: النار، وكون النار تذكرة، مثال للنار الكبرى، وجهنم ـ أعاذنا الله ﷻ منها ـ؛ ولهذا قال طائفة من أهل العلم: إن كل أنواع المؤذيات هي تذكرة لأعظم عذاب، وهو الذي يكون في جهنم؛ لأن ما في جهنم من العذاب متنوع، عذاب بالنار، وعذاب بأشياء أخر في داخل النار ـ والعياذ بالله ـ، ولهذا كل ما تراه من أنواع المؤذيات، فهو يذكر بأعظم أنواع العداء، وهو العذاب في جهنم ـ أعاذنا الله، وإياكم منها ـ، وكل ما تراه ـ أيضًا ـ مما يؤنس، وتنعم به، فهو تذكار للجنة.

فإذًا؛ أمامك دائمًا ما يذكر بالجنة، وما يذكر بالنار، كأنواع الحشرات، وأنواع الهوام، والحر، وأنواع ما يؤذي، وينغص من المرض، كل هذا فيه تذكرة للمؤمن بضرب من التأمل تارة، وبوضوح تارة أخرى، فيه تذكرة لأنواع العذاب الذي يكون في القبر، أو يوم القيامة، وكذلك أنواع ما تُسر به، وتتنعم به، فيه تذكار للجنة، فتنبه لهذا في قوله: ﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً﴾ وقلب المؤمن دائمًا فيه الحياة، فلا يغفل عن أنواع آلاء الله ﷻ، وأنواع تذكرته لعباده فيما يرون، ويصبحون، ويمسون عليه؛ لأن الحجة قائمة في ربوبيته ﷻ كما قال أبو العتاهية[1]:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدُ

---

(١) ينسب البيت لأبي العتاهية. انظر: «المستطرف من كل فن مستظرف» لأبي الفتح شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور الأبشيهي (١/ ١١)، و«معاهد التنصيص على شواهد التلخيص» لأبي الفتح عبد الرحيم بن عبد الرحمٰن بن أحمد العباسي (٢/ ٢٨٦)، و«زهر الأكم في الأمثال والحكم» لأبي علي الحسن بن مسعود بن محمد (٢/ ٤). وبعد هذين البيتين قوله.

قال ﷻ: ﴿وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ﴾؛ أي: جعلناها مع كونها تذكرةً متاعًا، والمتاع اسم جامع لكل ما يستمتع به، ويستمتع به؛ أي: يستفاد منه في إمتاع الإنسان، فقد يكون أثاث البيت متاعًا في اللغة، والمرأة ـ أيضًا ـ متاع، بل الدنيا كلها متاع، كما قال ﷺ في الحديث الصحيح: «**الدُّنْيَا مَتَاعٌ، وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ**»[1].

فكل ما يستمتع به يقال له متاع، ولذلك صارت النار ـ أيضًا ـ متاعًا؛ لأجل أنها من أعظم ما يتمتع به أصلًا، ووسيلةً، فهي متاع في التدفئة، ومتاع في الاستفادة منها في طهي الطعام، ونحو ذلك، أما كلمة «المقوين» في قوله: ﴿وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ﴾ فالمقوون أكثر العلماء فسروها بالمسافرين، وهذا هو التفسير المشهور عند السلف[2]، وقد قال بعض المفسرين كما هو منقول عن مجاهد، وعن غيره: إن المقوين جميع الناس، فيشمل المسافر، ويشمل غير المسافر؛ لأن أقوى من المكان بمعنى جعله قفرًا خاليًا، وأقوت الدار إذا خلت من أهلها، هذا ينطبق على المسافر، وينطبق على الحاضر؛ لأن الحاضر بانتقاله من بيته في النهار يقوي الدار، ويخليها، والمسافر يقوي البلد، والدار؛ أي: يخليها، وأيضًا: له من جهة أخرى صلة بأنه هو ـ أيضًا ـ يقوي الأرض إلى آخر ذلك.

فالمقصود: أن تفسيره بتفسير مجاهد بالتفسير العام، هذا له وجهه من اللغة، وأن كل إنسان يدخل في المقوين بضرب من التفسير، وأما التفسير الأكثر، فهو أن المقوين هم المسافرون، والاستمتاع بالنار في حقهم أكثر من غيرهم، كما ذكر ابن كثير في آخر كلامه[3].

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٦٧) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ١٤٥)، وزاد المسير (٤/ ٢٢٧)، وتفسير ابن كثير (٨/ ٣٠).

(٣) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٣٠).

وهذا كثير في القرآن في أنه يخص المنتفع، إما أصلًا، وإما بانتفاعه أكثر من غيره يخصه بالاسم، أو يخصه بالوصف، أو يخصه بالصفة، والشعر، كما في وصف القرآن تارة بأنه ينذر الله ﷻ به الناس أجمعين، وتارةً أنه ينذر به أهل الإيمان، ﴿الٓمٓصٓ ۝١ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٢﴾ [الأعراف: ١، ٢]، وقال في آية «يس»: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّٗا وَيَحِقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٧٠﴾ [يس: ٧٠]، وقال في الخشية ـ أيضًا ـ في إنذار من يخشى في سورة «فاطر»: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَۚ﴾ [فاطر: ١٨] مع أنه قال في الآية الأخرى: ﴿نَذِيرٗا لِّلۡبَشَرِ ۝٣٦﴾ [المدثر: ٣٦]، ونحو ذلك من الآيات التي فيها تخصيصٌ، وفيها تعميم، وهذا لأجل حصول الانتفاع؛ أي: إما أن يقصد بها أصل الصفة، أو حصول الانتفاع الأكثر مما يقتضي التخصيص به، وهذه قاعدة في القرآن كله يرد هذا، وهذا، وهذا ليس فيه تعارض، بل هذا لأجل التخصيص، وبالانتفاع، وكأن المنتفع به أكثر، أو المنتفع به أصلًا دون غيره، كأنه وجه إليه ونسب إليه دون غيره.

وهذه الآية في من فسر المقوين بالمسافرين، وفسر المقوين بالناس أجمعين تدخل في هذا إذا تأملته، وهذا الاستطراد **المقصود منه**: أن يتضح لك وجهة السلف إذا اختلفوا في التفسير فشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يسميه تفسير تنوع، اختلاف تنوع، واختلاف تضاد، وأن هذا يدخل من اختلاف التنوع؟ نعم، لكن لماذا اختلفوا اختلاف التنوع؟ ما منشأ اختلاف التنوع؟ لماذا بعضهم خص، وبعضهم عمَّ؟

هذا له عدة احتمالات، وعدة اتجاهات، منها: هذا الاتجاه الذي ذكرنا في هذه الآية بخصوصها.

قال ﷻ بعدها: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ۝٧٤﴾ الفاء للتعقيب، لكل ما سبق، وليست خاصة بذكر النار، وهي في مقام أن تكون تعقيبية على ما سبق معنًى، أو على جملةٍ تقدر، أو أن تكون الفاء ابتدائية؛ لأن الفاء عند علماء حروف المعاني تأتي للابتداء ـ أيضًا ـ، ولكن الأول أولى، وهو أظهر في الدلالة، والله هو المتفرد بالمحاسبة، وباستحقاق العبادة وحده، فإذا علمت أنه ﷻ هو الذي يخلق الإنسان مما يغنيه، وأنه ﷻ هو الذي قدر الموت ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ﴾ وهو الذي ﷻ ينزل الماء، وهو الذي يبارك في الحرث ﷻ، وهو الذي يعطي الماء الزلال، والنار التي بها تنضج الأشياء، ويأكل الناس، ويستدفئون، فهذه أصناف من النعم، إذا تدبرت هذه ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ۝٧٤﴾ فالتسبيح نتيجة لهذا الأمر، و«سبح»: أمر بالتسبيح، وقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾؛ أي: نزه اسم ربك، وأسماء الله ﷻ عظيمة جليلة كثيرة، وهذا يعني أن كلمة اسم صلة.

والمقصود: فسبح ربك[(١)]؛ أي: نزه ربك العظيم عن كل النقائص، والعيوب؛ لأن التسبيح في لغة العرب معناه: التنزيه من النقائص[(٢)]، والإبعاد من ما لا يحمد أن يضاف إلى الرب ﷻ، أو أن يضاف إلى ما أضيف إليه، والتنزيه في ذلك، وهذا في كلمة سبح، وسبحان، والتسبيح، واشتقاق ذلك بأنواعه، ومنه قول الأعشى في شعره المعروف[(٣)]:

أَقُولُ لَمَّا جَاءَنِي فَخْرُهُ ... سُبْحَانَ مِنْ عَلْقَمَةَ الْفَاخِرِ

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٤/ ٣٦٧)، وزاد المسير (٤/ ٤٣١)، وتفسير القرطبي (٢٠/ ١٤).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٣/ ١٢٥)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٣٣١).

(٣) انظر: أساس البلاغة (٢/ ٢٨٢)، وسمط اللآلي (١/ ٥٥٥)، وصبح الأعشى في صناعة الإنشا (١/ ٤٤٤).

يعني: لما جاء من يفخر، ويمدح، يقول: «**سُبْحَانَ مِنْ عَلْقَمَةَ الْفَاخِرِ**»؛ يعني: إبعادًا، وبعدًا، كأنه لا يستحق هذا أصلًا، فينزهه من الفخر، أو أنه يبعد منه؛ لعدم استحقاقه لذلك.

فإذًا؛ سبح معناه: نزه، أبعد ربك العظيم، نزه، وأبعده من كل صفات النقص، وسمات النقص، وعدم الكمال، والتسبيح في القرآن جاء متعلقًا بخمسة أشياء:

الأول: تنزيه الله ﷻ عن النقص، والعيب في ربوبيته ﷻ، ويدخل في هذا في الربوبية ملكه ﷻ، وملكه ﷻ من حيث كونه صفةً له، ويدخل في الربوبية ـ أيضًا ـ هنا ما يدبره ﷻ في أصناف خلقه.

والثاني: تنزيهه ﷻ عن النقص، والنقائص، والعيب، وعدم الكمال في أسمائه، وصفاته، فهو ﷻ المنزه، وكل اسم من أسمائه المتضمنة لصفات جلاله، وجماله، ونعوت كماله منزه ﷻ عن النقص فيها بكل وجه من الوجوه، فأسماؤه ﷻ، وصفاته دالة على ذاته الجليلة العظيمة ـ تبارك ربنا، وتقدس ـ المنزهة عن كل نقص، وعيب.

الثالث: تنزيهه ﷻ عن النقص في الأُلوهية، فإذا قلت: سبحان الله، أو سبحان ربي العظيم، سبحان ربي الأعلى. فيتجه ـ أيضًا ـ إلى تنزيهه ﷻ عن النقص في استحقاقه للإلهية وحده ﷻ، والنقص يكون لو كان معه شريك ﷻ يعبد، أو كان معه واسطة، أو كان له ﷻ واسطة في الدعاء، والتوسل، ونحو ذلك من الآلهة التي عبدت.

فإذًا؛ التوحيد يكون في التسبيح؛ لهذا ترى أن هذه الثلاثة، هي أنواع التوحيد، وفي القرآن في الآيات فيما يتعلق بهذه، وستعلق بهذه، ويتعلق بذاك، فهنا ـ مثلًا ـ تعلقت بالربوبية، وبالأسماء، والصفات، وهي: مستلزمة للتسبيح في الإلـٰهية ـ كما هو معلوم ـ، وفي مواضع أخر

تجد أن التسبيح منصب على الألوهية في مواضع منصب على القرآن، وهكذا كما سيأتي في الأقسام.

الرابع: فهو تنزيهه ﷻ عن النقص، والنقائص في خلقه، وقدره ﷻ، وخلقه يعني: ما خلق في السماوات، وفي الأرض من أنواع المخلوقات، وقدره: ما قدر لهذه المخلوقات التي خلق من تقدير يوافق حكمته ﷻ، فتنزيهه سبحانه وتعالى عن النقائص في خلقه عن ألا تكون على وجه الحكمة، وعلى وجه تمام الخلق.

قال ﷻ - مثلًا - لما ذكر السماء في أول سورة «الملك»: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الملك: ٣، ٤] وكل شيء خلقه ﷻ قد جعل له قَدْرًا، وقَدَرًا، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، وهذا كله موافق للحكمة العظيمة التي جعل الله ﷻ الأشياء تسير على ما قدر الله من حكمته.

فإذًا؛ تنزيهه سبحانه وتعالى عن النقص في خلقه، وقدره عن أن يكون خلق شيئًا باطلًا ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ﴾ [ص: ٢٧]، وقال ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ﴾ [الحجر: ٨٥]، فالله ﷻ لم يتخذ لهوًا، ولم يخلق السماء، والأرض باطلًا، ولم يخلقها إلا بالحق، فهو منزه عن النقص في الحكمة في أي خلق خلقه، أو أي شيء قدره ﷻ.

الخامس، والأخير: تنزيهه ﷻ عن أن يكون في كلامه الشرعي، وأمره الشرعي نقص في وجه من الوجوه، فكلامه ﷻ موصوف بنهاية الكمال، وكتابه الذي أنزل هو نهاية الإحكام، وغاية الإحكام، فهو ﷻ الذي أكمل الشريعة، وأتم الدين، فلا نقص في حكم من أحكامها،

ولا ينسب إلى الله ﷻ النقص في أي حكم من الأحكام، وفيما شرع، وأمر به دينه ﷻ، وهذه ولا شك إذا ضممت إليها الحمد، وهو: إثبات الكمالات في هذه الخمسة أنواع، علمت وجه كون السماوات، والأرض، ومن فيها، وما فيها يسبح بحمد الله ﷻ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] ولهذا التوحيد الخالص لمن عقل، وأحب الله ﷻ، وعلم بديع جلاله، وجماله ﷻ، علم أن التوحيد الخالص في التسبيح، والحمد، فإذا جمعت حقيقة بين تسبيح الله ﷻ، وبين حمده، فقد وحدته تمام التوحيد؛ لهذا الصلاة كلها تسبيح، وحمد، وتكبير، واستغفار، الصلاة كلها دائرة على هذه الأربعة: تسبيح، وحمد، وتكبير، واستغفار، وهذا هو حقيقة توحيد الرب ﷻ.

قال ﷻ هنا: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ وهذا أمر، وتسبيح الله واجب فرض على كل أحد اعتقادًا.

قوله ﷻ: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ والعظيم هنا نعت للرب ﷻ، أو نعت للاسم؛ أي: الاسم العظيم، أو الرب العظيم ﷻ، وأسماؤه ﷻ عظيمة، والرب ﷻ هو العظيم ﷻ.

* * *

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ [الواقعة: ٧٥ ـ ٨٠].

قوله ﷻ: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾﴾ الفاء استئنافية، وهي تأتي كثيرًا في القرآن، وفي لغة العرب، ويُراد بها: الاستئناف؛ أي: البَدْء، والأصل في الفاء الترتيب، أن يترتب ما بعدها على ما قبلها، والترتيب يدل على الترتيب اللفظي، والترتيب في المعنى، ومعنى هذا أن

ما بعدها مرتبط في المعنى بما قبلها، ليس من جهة جملة مع جملة، وإنما ارتباط الآيات مع ما قبلها من آيات السورة مباشرة؛ أي: بالآية التي قبلها الفاء، وقولهم: للاستئناف؛ يعني: أنها تقطع، وتستأنف كلامًا جديدًا، والارتباط العام من جهة المعنى قائم.

وقوله ﷻ: لَا أُقْسِمُ جاء كثيرًا في القرآن في غير ما آية؛ كقوله ﷻ: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١ وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝٢﴾ [القيامة: ١، ٢]، وكقوله ﷻ: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝١ وَأَنتَ حِلُّۢ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ۝٢﴾ [البلد: ١، ٢]، وللحافظ ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله ﷻ: ﴿لَآ أُقۡسِمُ﴾ عدة أقوال(١):

القول الأول: أنه قَسَمٌ، وليس نفيًا للقسم، وتكون ﴿وَلَآ﴾ زائدة من جهة العمل الإعرابي، ولكنها صلة، وزيادة الحرف في اللغة يدل على تأكيد الكلام، وعلى تثبيته، وإقراره، حتى قال بعض العلماء: إنها في مقام تكرار الجملة، كما قاله ابن جني في «الخصائص»(٢)، وقاله غيره من حذاق العربية.

وعلى هذا يكون معنى قوله: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥﴾ أقسم بمواقع النجوم، وجاءت على صورة النفي، أو بمظهر النفي، كأن الأمر من عظمته، وجلاله، والتأكيد عليه بحيث إنه ظاهر بيِّنٌ لكل نفس قريب من كل ناظر، بحيث إنه لا يحتاج في التأكيد عليه إلى قسم، ومعلوم أن القَسَم إنما هو للتأكيد على المُقسَم به؛ لأنه تأكيد الكلام بذكر مُعظَّمٍ، أو بذكر ما يُؤكَّد به.

الثاني: أن هذا نفي للقسم، وليس بقَسَم أصلًا.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٣١).
(٢) انظر: الخصائص (٢/ ٤١٢)، (١/ ٣٣٦).

الثالث: أنه نفي لأمر يُفهَم من السياق، ويُقدَّر، كما تقول: لا. وتسكت، ثم تستأنف قائلًا: أقسم بكذا. فتكون «لا» مردودة إلى الكلام الذي سبق، وعلى هذا فمعنى الكلام: ليس الأمر كما تقولون من أن القرآن كهانة، أو أنه شعر، ليس هذا صحيحًا، ثم أكَّد فقال: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾﴾ إلى أن أتى جواب القسم ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾. وهذا القول مع ما سبق قال به طائفة من العلماء بالتفسير، ومن علماء السلف.

والقول الأول هو المعتمد من أن «لا» هنا صلة زائدةٌ إعرابًا، أو زائدةٌ في مقام تكرار الكلام، ولفظ: زائدة. هذا لا يُعبر به أكثر العلماء، بل يقولون: «صلة». تأدبًا مع القرآن، لكن في اللغة عند علماء اللغة، والنحو يقولون في مثلها: أنها زائدة في مقام التأكيد.

ولهذا نظائر في القرآن كقوله ﷻ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فما هنا في ﴿فَبِمَا﴾ صلة، مثل «لا» في الآية هنا.

وتقدير الكلام هنا: فبرحمة من الله لنت لهم، وجاء هذا للتأكيد، فبرحمة من الله لنت لهم تأكيدًا على أنه ﷺ إنما لَانَ لهم برحمة من الله ﷻ، وكذلك قوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣]؛ أي: فبنقضهم ميثاقهم لعناهم، وهكذا.

فهي مثل ما قال بعض العلماء: لا يجوز أن يُقالَ إن في القرآن زائد، ولا يمكن أن تقول: «لا» زائدة، وهذا من باب التأدب، وليس معنى أنها زائدة أن وجودها كعدم وجودها، وأنها لا حاجة لها، ليس الأمر كذلك، لكن هذا اصطلاح نحوي، ولغوي يعبرون بقولهم: زائدة. على أنها زادت لفظًا من جهة العمل الإعرابي، والمعنى هو التأكيد على ما جاءت فيه هذه الصلة، ويطلق عليها صلة من باب التأدب.

وقوله ﷻ: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾﴾ قسمٌ بمخلوق، فالله ﷻ يقسم بما شاء من مخلوقاته كيف شاء ﷻ؛ لأنه هو الذي خلقها ﷻ، وقسمه بها ليس لعظمتها، ولكن للدلالة على أن القسم بها عظيم؛ ولهذا قال هنا ﷻ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾ ومعلوم أن الشريعة جاءت بنهي المسلم أن يَحلِف، أو يُقسم بشيءٍ من المخلوقات، كما قال ﷺ: «**مَنْ كَانَ حَالِفًا، فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ أَوْ لِيَصْمُتْ**»[1] وقال ﷺ أيضًا: «**مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ فَقَدْ أَشْرَكَ**»[2].

لكن الله ﷻ يُقسِم بما شاء من خلقه؛ للدلالة على شأن المُقسَم به، وهو هذا المخلوق، وأنه ينبغي التأمل فيه، والتدبر، ثم للدلالة على عظمة القسم، كما قال هنا: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾.

والقسم يحتاج إلى ثلاثة أشياء:

إلى مُقْسِم، وإلى مُقْسَمٍ به، وإلى مُقْسَمٍ عليه.

والمُقْسِم هنا: من الله ﷻ، فهو الذي أقسم ﷻ.

والمقسَم به هنا: مواقع النجوم، وسيأتي تفسيرها ـ إن شاء الله ـ.

والمقسَم عليه قوله ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ ومعنى المقسم عليه؛ أي: الذي جاء من أجله القسم، فلماذا أقسم المُقسم؟ ولماذا حلف الحالف؟ أقسم، وحلف للتأكيد على كذا، وهذا هو الذي يسميه علماء العربية: «جواب القسم»، وجواب القسم يعني: الشيء الذي من أجله أقسم، ويسمى المُقسَم عليه جواب القسم تمثيلًا له بجواب الشرط؛ لأن بدونه يكون الكلام ناقصًا، فنقول: من يذهب إلى المسجد. فإذا

---

(١) أخرجه البخاري واللفظ له (٢٦٧٩، ٦٦٤٦) من حديث عبد الله بن عمر ﵄، ومسلم(١٦٤٦) بلفظ: «**مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلَا يَحْلِفْ إِلَّا بِاللهِ**».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٥١)، والترمذي واللفظ له (١٥٣٥)، وأحمد في المسند (٩/ ٤٢٣).

وقفنا، فسوف تكون الجملة ناقصة، والمعنى غير مكتمل؛ لأن المعنى لن يستقيم حتى يكمل المتكلم ما ابتدأ به من الشرط، وهذا يكون في الأفعال دون الأسماء.

وقوله ﷻ: ﴿بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ قد اختُلِف في المواقع، والنجوم على أقوال، والمواقع هنا: مواقع النجوم، ولكن هل المواقع مواقع مكانية، أو مواقع زمانية؟ من أهل العلم من قال: إن المواقع هنا مكانية، ومنهم من قال: المواقع زمانية، وسواء أكانت النجوم نجوم تنزيل القرآن، أم كانت النجوم التي في السماء، فالنجوم جمعُ نجم، والنجم في لغة العرب هو: ما يَنْجُم؛ أي: يظهر، ثم يغيب، ثم يظهر، ثم يغيب؛ أي: ما كان له صفة الظهور، والاختفاء، ثم الظهور، والاختفاء، ثم الظهور، والاختفاء؛ ولهذا قِيل للنجم الذي في السماء؛ لأن ضوءه يذهب، ويجيء، ولأنه ـ أيضًا ـ يظهر، ويغيب في السماء مرات، ويظهر بعد فترة.

وكذلك قيل للنبات الذي لا ساق له نَجْمٌ(١)، كما في قوله ﷻ: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦﴾ [الرحمن: ٦]، فالشجر هنا على أحد القولين هو ما له ساق(٢)، والنجم ما لا ساق له؛ لأن هذا النبات يتأثر بالمطر، فإذا جاء المطر من الله ﷻ سُقِي هذا النبات، فإنه يظهر، فإذا انعدم المطر غاب هذا النبات، ثم يظهر مرة أخرى مع نزول المطر، وهكذا.

إذًا؛ معنى النجم ما يَنْجُمُ؛ أي: يظهر، ثم يعتريه الذهاب، ثم يرجع مرة أخرى؛ ولهذا سُمِّي نجمًا في هذا الموطن.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١/٥١٦، ٢/١١)، وزاد المسير (٤/٢٠٦)، ولسان العرب (١٢/٥٦٨).

(٢) انظر: تفسير الطبري (١/٥١٦)، وتفسير القرطبي (١٥/١٢٩)، ومقاييس اللغة (٣/٢٤٦).

واختُلِف هنا في تفسير ما المراد بالنجوم؛ لأن هذا الأصل في معناه ما سبق ذكره؛ ولأن المُقْسَم عليه هنا هو تنزيل القرآن، فمنهم من نظر إلى المُقسَم عليه، فقال: إن لمواقع النجوم هنا علاقة بتنزيل القرآن، ومنهم من أعمل الأصل، وهو أن النجوم هي النجوم التي في السماء؛ لأن الأصل في القرآن أنه إذا أُطلِق النجم فيُراد به نجوم السماء.

فأما القول الأول، وهو: أن مواقع النجوم هي مواقع تنزيل القرآن، إما المواقع المكانية، وهو أنه أُنزِل إلى بيت العزة في ليلة القدر جملة واحدة، ثم نُزِّل مُفرَّقًا بَعدُ في أمكنة مختلفة[١]، منها المكي، ومنها المدني، ومنها ما نزل في أثناء مسيره ﷺ إلى الطائف، أو إلى تبوك، أو إلى نجد، إلى آخره.

أو أن المراد بمواقع النجوم: المواقع الزمنية لتنجيم القرآن، ومعنى تنجيم القرآن ـ كما هو ظاهر ـ هو: نزول القرآن شيئًا فشيئًا في أثناء نزوله، وفي الوقت الذي توقَّف فيه تنزيل القرآن على النبي ﷺ، ففي هذا معنى الظهور، والاختفاء الذي في النجم، فتكون مواقع التنزيل، مواقع التنجيم، مواقع النجوم؛ أي: الأزمنة التي نزل فيها القرآن على النبي ﷺ، وهذا هو معنى كون جبريل عليه السلام نزل به، ثم نزل مُفرَّقًا على النبي ﷺ في ثلاث وعشرين سنة.

أما النجوم التي في السماء، فقال بعضهم: إنه موقعها يوم القيامة، وذلك أن مواقع جمع موقع، وقد يُراد بالمواقع: الموقع الذي في السماء، مكان النجم في السماء، أو مكان وقوعه على الأرض[٢].

---

(١) كما يروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.
انظر: تفسير ابن كثير (٥/ ١١٦).

(٢) انظر في تفصيل المسألة: تفسير الطبري (٢٣/ ١٤٧)، وزاد المسير (٤/ ٢٢٩)، وتفسير ابن كثير (٨/ ٣١)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٢٢٤).

ونُفصِّل هذا الأمر؛ لتنتبه دائمًا لماذا يختلف السلف في تفسير القرآن اختلاف تنوع؟ لأنهم ينظرون إلى الاجتهاد في المعاني اللغوية، فتارة يُحدد لهم المعنى النظرُ إلى السياق، واللحاق، وتارةً ينظرون للمعنى مُجرَّدًا؛ أي: المعنى اللغوي، وتارة ينظرون إلى ما جاء فيه من التفسير عند من سبقهم إلى آخره.

وهذا واضح من أن النجوم تتناثر يوم القيامة، وأنها تقع على الأرض، فإذا نظروا إلى أنها إذا وقعت على الأرض، فهذه مواقع مختلفة؛ أي: أمكنة مختلفة للوقوع، ومنهم من ينظر إلى مواقعها؛ أي: أماكن وجودها في السماء، فيكون مواقعها في السماء؛ أي: الأمكنة المختلفة التي توجد فيها من السماء الفسيحة، وبحسب ذلك تنوعت الأقوال.

قال ﷻ بعدها: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦﴾ علوم أن ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ هنا للتأكيد، وأُكِّد الكلام هنا بأنواع من المؤكِّدات:

هي القَسَم الأول في ﴿أُقْسِمُ﴾، ثم نفي القسم ﴿فَلَآ أُقْسِمُ﴾ ثم أُكِّد الكلام مرة أخرى بقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ﴾ بإن المؤكدة، وباللام المزحلقة التي تدل على التأكيد، ثم بقوله ﴿عَظِيمٌ﴾ وهذا يعني أن لدينا خمس مؤكدات مختلفة جاءت في هذا الموطن:

القَسَم الأول، ثم النفي، وإن، واللام، وقوله: «عظيم» بعدها، وهذا يدلك على عظم شأن هذا القسم.

ولا شك أن معرفة معاني قَسَم الله ﷻ، وما من أجله أقسم ﷻ، إنما يتأثر به أهل العلم، وينتفعون؛ لهذا نبه ﷻ هنا إلى أن المنتفع بعظم هذا القسم هم أهل العلم فقال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦﴾؛ أي: هو قسم عظيم، ولكن لكون أكثر الناس لا يعلمون، صار انتفاعهم بما أقسم الله ﷻ به ضعيفًا.

ولابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ كتاب مهم، ولكن قليل من يطلع عليه، وهو الكتاب المسمَّى: «أَقْسَامُ الْقُرْآنِ»، وأقسام جَمْع: قَسَم، ففي هذا الكتاب أنواع القَسَم في القرآن الكريم، وقد بحث ابن القيم المسألة بحثًا جيدًا، وفيه فوائد مهمة في التفسير، فيحسن بكم الرجوع إليه، ومطالعته.

قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨﴾ هذا هو المقسَم عليه، وهو جواب القسم: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧﴾ وأُكدِّ بإن، واللام.

وقوله: ﴿لَقُرْءَانٌ﴾ القرآن هذا اسمٌ خاص؛ لهذا الذي يُتلَى، ويُقْرَأ؛ أي: إن الذي أَنْزَل الله عَزَّوَجَلَّ على نبيه ﷺ من الكتاب يسمى: قرآنًا؛ لأن له صفة القراءة؛ أي: أنه يقرأ، ويتعبد بقراءته، وهو كتاب - أيضًا -؛ لأنه مجموع في كتاب في اللوح المحفوظ عند الله عَزَّوَجَلَّ، وفي بيت العزة، وكذلك جمع في المصحف بعد أن أذن الله عَزَّوَجَلَّ بجمعه بعد النبي ﷺ.

فإذًا؛ القرآن في معنى القراءة، وبهذا قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]؛ أي: قراءة القرآن في صلاة الفجر، ومنه قوله الشاعر في عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[(١)]:

ضَحَّوْا بِأَشْمَطَ عُنْوَانُ السُّجُودِ بِهِ ... يُقَطِّـعُ اللَّيْلَ تَسْبِيحًا وَقُـرْآنَا

أي: بقرآن القراءة، فسُمِّي ما أَنْزَل الله عَزَّوَجَلَّ قرآنًا؛ لأنه يُتعبَّد بقراءته، فقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧﴾

وتطلق الكريم في اللغة على ما فاق جنسه في صفات الكمال[(٢)]،

---

(١) من شعر حسان بن ثابت يرثي عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. انظر: إصلاح المنطق لابن السكيت (ص٢٩٠)، والاستيعاب لابن عبد البر (٣/ ١٠٤٩)، وتهذيب الكمال (١٩/ ٤٥٨)، والبيان والتبيين للجاحظ (ص١٢٤).

(٢) سبقت الإشارة له عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ۝٤٤﴾ (ص٤٦٠).

ومعنى قوله ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ٧٧﴾ أن الناس يتنوعون فيما يقرؤون، ويسمعون، فالمقروءات، والمسموعات تختلف عند العرب، وأهل الجاهلية، وتختلف في كل زمان، ومكان، لكن ما الذي يفوق جميع هذه المقروءات، والمسموعات في صفات الكمال التي من أجلها تتعلق القلوب بالمقروء، وتحرص عليه، وعلى سماعه، وحفظه؟ ذلك هو كتاب الله ﷻ.

فإذا كان في المقروءات المختلفة ما يُرغِّب فيها، فإنها قاصرةٌ بالنسبة إلى هذا الكلام العظيم، الذي هو كلام الرب ﷻ؛ لهذا فإن في قوله ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ﴾ ما ينبه إلى المقروءات التي ينشغل بها الناس، وبقوله: ﴿كَرِيمٞ﴾ ما يجعل هذا المقروء يفوق جميع المقروءات في صفات الكمال التي يرغب من أجلها الناس فيما يقرؤون؛ لهذا يجب أن تنتبه دائمًا إلى هذه الكلمة كلمة «كريم» من أنها تأتي في القرآن بحسب ما تأتي فيه من سياق، فيطلق على النبات أنه كريم ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجٖ كَرِيمٍ﴾ [لقمان: ١٠]؛ أي: إن النبات كريم.

وأيضًا: أطلق على الرجل أنه كريم، ليس في البذل للأضياف، بل في صفات الكمال، والنبي ﷺ كريم بالنسبة للأنبياء، فهو ﷺ سيد الأنبياء، والمرسلين، وهكذا، ومن أسماء الله ﷻ: الكريم، ومن صفاته ﷻ أنه كريم، ﷻ بأنه المتوحد في صفات الكمال، والجلال، والجمال ﷻ وتقدست أسماؤه.

إذًا؛ تطلق كلمة كريم في اللغة على ما فاق جنسه في أنواع صفات الكمال، وهذا يتنوع بحسب ما أطلقت عليه، وهذا يدلك في هذا الموطن على أن شأن القرآن من جهة كونه مقروءًا، ومن جهة كونه مكتوبًا، قد فاق جنس المقروءات، والمكتوبات، وهذا يُحتِّم الإقبال

عليه، والاعتناء به، وأنه ليس بِسِحْرٍ، ولا كهانةٍ، بل تلك ضالة مضلة.

وقوله ﷻ بعدها: ﴿فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨﴾ أكثر العلماء، والمفسرين على أن المقصود بالكتاب هنا: الكتاب الذي في اللوح المحفوظ؛ أي: إن القرآن كان مودعًا، ومكتوبًا في اللوح المحفوظ، ويكون كذلك أُنزل في «بيت العزة» مكتوبًا، كما أُنزِل - أيضًا - إلى الناس، وصار مكتوبًا في الصحف، ومجموعًا في كتاب بين الناس، وله صفة أخرى أنه قرآن؛ أي: كونه مقروءً متعبدًا بقراءته، وأشباه ذلك.

ومرتبة الكتابة، أو نوع الكتابة، كونه كان في كتاب عند الله ﷻ، مثل ما ذُكِر هنا في اللوح المحفوظ، وهذه سابقة عند أهل السُّنَّة والجماعة؛ لتَكَلُّم الله ﷻ بكتابه؛ أي: بالقرآن، فالله ﷻ أكرم هذا المُتعبَّد به الذي هو القرآن الذي سينزله على نبيه ﷺ، وهو كلامه ﷻ بأن جعله مكتوبًا في كتاب مكنون في اللوح المحفوظ.

والمقصود أن قوله ﷻ: ﴿فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨﴾ يدل على أن هذا القرآن محفوظ، وكونه محفوظًا في اللوح المحفوظ يدل دلالة قاطعة على أن الله ﷻ تكفل بحفظه.

وجاء بيت العزة بعض الأحاديث، والآثار، وهو: بيت موجود في السماء الدنيا يقابل الكعبة، جعله الله ﷻ مَحِلًا لإكرام كتبه، ولكن الأحاديث التي جاءت في بيت العزة ليست أحاديث واضحة يمكن الاعتماد عليها، ولذلك نفت طائفة من العلماء بيت العزة أصلًا، قائلين: إنه ما جاء فيه إلا آثار لا تصح حتى «نزول القرآن إلى بيت العزة جملة واحدة»، فيه نظر، ولكن إسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما صحيح. والأصل في هذا أن ابن عباس رضي الله عنهما لا يجتهد في مثل ذلك؛ لأن هذا ليس مما يُدرَك بالاجتهاد، ولا بالنظر، إنما يكون عن توقيف، وليس في إثباته محذور،

بل في إثباته إكرام للقرآن، وما لا محذور فيه، وهو من أقوال السلف، ولا إشكال مما لا يدخل فيه الاجتهاد، فإن القول به هو سمت، وهَدْي أئمة السُّنَّة.

ثم قال ﷻ: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾؛ أي: لا يمس هذا الكتاب المكنون الذي في اللوح المحفوظ إلا المطهرون، والمطهرون هنا هم: الملائكة؛ أي: ملائكة الرحمٰن ﷻ الموكلة بحفظ هذا الكتاب في اللوح المحفوظ.

واستُدل بهذه الآية على أنه لا يمس القرآن إلا طاهر؛ أي: من البشر، ووجه استدلال العلماء بها أن المقصود بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨﴾؛ أي: هذا الذي بين أيدينا، وليس الذي في اللوح المحفوظ، **هذه وجهة**.

والوجهة الثانية، وهي الأظهر: أن المراد بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨﴾ اللوح المحفوظ، لكنه ﷻ لما ذكر كتابه المكنون في اللوح المحفوظ، ذكر أنه لا يمسه إلا المطهرون من النجاسة، والمطهرون من الأذى، وهم الملائكة عليهم السلام.

وإذا كان هذا في الملائكة الذين لا تمسهم النجاسات أصلًا، ولا يطرأ عليهم الحدث، فإن في هذا تنبيهًا على أن من يطرأ عليه الحدث لا يمس هذا الكتاب المكنون إلا إذا تطهر؛ لأن ذكر الملائكة في هذا الموطن بهذا الوصف، وهو التطهر، وأنهم مطهرون فيه تنبيه ظاهر ـ ولا شك ـ على أن من تَحِله الأحداث يجب عليه ألا يمس هذا الكتاب إلا وهو مطهر بالتطهير الشرعي، وهو رفع الحدث عن نفسه.

وهذا هو ما جاء في الوجادة في حديث عمرو بن حزم في الكتاب

الذي كتبه الرسول ﷺ إليه، والذي فيه: «**أَنْ لَا يَمَسَّ الْقُرَآنَ إِلَّا طَاهِرٌ**»(١).

وقد اختلف العلماء في هذا الحديث، فمنهم من صححه، ومنهم من ضعفه باعتبار أنها وجادة منقطعة إلى آخره.

ولكن المعمول به عند أئمة الفقه أن حديث عمرو بن حزم في ذكر كتاب النبي ﷺ إليهم هذا حديث طويل مشتمل على مسائل من العلم كثيرة، وقد ذكره النسائي في سننه الصغرى، والكبرى بطوله، وفيه مسائل كثيرة في الديات، وفي غيرها، وهي التي عَمِل بها السلف من وقت الخلفاء الراشدين إلى زماننا هذا، والعلماء يأخذون بما جاء في هذا الكتاب حكمًا فيما اشتمل عليه، ومما اشتمل عليه ألا يمس القرآن إلا طاهر.

وهذا الحديث مما تلقاه العلماء بالعمل، وبالقبول، فالمنازعة في صحة هذه اللفظة بخصوصها من جهة الانقطاع، والوجادة ليس بجيد، بل الحديث حسن، والوجادة معروفة بخط من كتبها، ولها حكم الاتصال، ولا إشكال في ذلك، وهذا هو ما عليه أئمة المحققين، والحديث، أو هذا الكتاب كتاب عمرو بن حزم مشهور في مسائل كثيرة من مسائل العلم المهمة.

قال ﷻ: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾؛ أي: إن هذا القرآن تنزيل من الله ﷻ، وفي ذكر الربوبية هنا ما يَلفِت النظر، والتدبر إلى أن بهذا

---

(١) أخرجه مالك (١)، والنسائي في الصغرى (٤٨٥٣، ٤٨٥٤، ٤٨٥٧)، وفي الكبرى (٧٠٢٩، ٧٠٣٠، ٤٠٣٢، ٧٠٣٣)، والدارمي (١٦٦١)، والبيهقي في الصغير (٢/ ٤٦)، وفي الكبرى (١/ ١٤١)، وفي معرفة السنن والآثار (١/ ٣١٨)، وابن حبان (١٤/ ٥٠١)، والدارقطني (١/ ٢١٨)، والحاكم (١/ ٥٥٢).

القرآن تربية الناس، وما يصلحون به، فالعالمون لا يصلحون إلا بهذا القرآن العظيم، وبه رحمتهم.

وفي قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿تَنزِيلٌ﴾ فائدة، وهو أن للرب عَزَّ وَجَلَّ صفة العلو، علو الذات، وعلو الصفات ـ تبارك ربنا، وتعالى، وتقدس سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ـ.

﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿٨١﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾ فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [الواقعة: ٨١ ـ ٨٧].

يقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿٨١﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾﴾ لما ذَكَر القرآنُ، والقرآن حَدِيثٌ، ذَكَر الله عَزَّ وَجَلَّ أنهم مدهنون في هذا القرآن، وأنهم إذا جاءهم رِزقُ الله عَزَّ وَجَلَّ كذبوه بأنواع من التكذيب، إما اللفظي، وإما المعنوي.

والله عَزَّ وَجَلَّ وصف القرآن في غير موضع بأنه حديث، وأنه محدث كما في قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴿٥﴾﴾ [الشعراء: ٥]، ومعنى هذا: أنه حديث العهد بربه عَزَّ وَجَلَّ، وأنه ليس بالقديم؛ لأن الله عَزَّ وَجَلَّ تكلم به، فسمعه منه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، فنزل به إلى محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فإذًا؛ وصف القرآن بأنه حديث؛ يعني: أنه جديد، وليس بالقديم، وله معنًى آخر، وهو: أن القرآن حديث؛ لأن الناس فيما يتناقلون بينهم، وفيما تتحرك بهم ألسنتهم، ويتناجون بالأحاديث، ويتناجون بالكلام الذي يسميه العرب حديثًا؛ لهذا يُسمَّى كلُّ كلامٍ يقوله الإنسان لنفسه، أو يبلغه غيره حديثًا؛ لأنه تحدث به.

والقرآن بهذا المعنى حديث؛ لأن الإنسان يتلوه، ولأن أفضل

ما تحدث به الناس فيما بينهم كتاب الله ﷻ، ويتدارسونه فيما بينهم، هذا قول أهل السُّنَّة.

وأما المعتزلة، فإنهم قالوا: إن الحديث هنا بمعنى المحدَث، كما في الآية الأخرى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ۝٥﴾ [الشعراء: ٥]، وفي آية «الأنبياء»: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۝٢﴾، فيجعلون «حديث» و«محدث» بمعنى: مخلوق من الإحداث، وهو الإيجاد، وهذا تفسير باطل؛ لأن القرآن كلام الله ﷻ كما في آية «براءة»: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

ولأن كلمة محدث وحديث في اللغة تُحْمَل على ما ذكرنا سالفًا، وهو ما يتلى، ويُقرَأ، ويُتحدَّث به، أو من الحديث الذي هو جديد العهد بربه ﷻ من جهة تكلُّم الرحمن ﷻ به.

وقوله ﷻ: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ۝٨١﴾؛ أي: مُكذبون غير مصدقين به، وقد تقدَّم في هذا التفسير أن الفاء التي تأتي بعد الهمز، وأيضًا: الواو التي تأتي بعد الهمز عاطفة على جملة محذوفة، تُقدِّرها بحسب السياق والسباق، وهنا يمكن أن تقدر هذه الجملة بقولك: أيكون القرآن بهذه المنزلة العظيمة، فبهذا الحديث أنتم مدهنون، تكذبون، ولا تصدقون، إذا كان الله ﷻ أقسم بالقرآن، وبمواقعه على أحد التفسيرين، وجعله في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون تِبْيانًا لعظمته، وعِظَم شأنه عند الله ﷻ، أيكون القرآن بهذه المثابة، وهذه المنزلة، فبهذا الحديث تكذبون، ولا تصدقون؟

والإشارة هنا في قوله: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ﴾ إشارة للقريب؛ لأجل إحداث شأنه، وتعظيمه، فكأنه لقربه من النفوس دائمًا، ولقرب تلاوته،

ولقرب حروفه، وإيحاء الله ﷻ لنبيه ﷺ به قريب يشار إليه بهذا، وهذا من مقتضيات المعاني في البلاغة.

وأصل الادهان في قوله: ﴿مُّدۡهِنُونَ﴾ هو أن يُعطِي المرءُ شيئًا خلاف ما يكون عليه؛ لأنهم إذا أرادوا أن يستحسنوا شيئًا طلوه بالدُهن، فصار ظاهره غير داخله؛ ولهذا قيل للمداهنة: مداهنة؛ لأن فيها هذا المعنى، وذلك كما في قوله ﷻ: ﴿وَدُّواْ لَوۡ تُدۡهِنُ فَيُدۡهِنُونَ ۝٩﴾ [القلم: ٩]؛ أي: ودوا لو ذكرت لهم ما يرضيهم ظاهرًا، فيعطونك ما يرضيك ظاهرًا، وهذا في الحقيقة نوع من الكذب؛ لأنه خلاف ما يعتقده الإنسان فيما يقول؛ لهذا صار معنى ﴿أَنتُم مُّدۡهِنُونَ﴾؛ أي: مكذبين غير مصدقين.

قال ﷻ بعدها: ﴿وَتَجۡعَلُونَ رِزۡقَكُمۡ أَنَّكُمۡ تُكَذِّبُونَ ۝٨٢﴾ سبق أن ذكرنا في التفسير أن المقصود بالرزق: إما هو المطر، وإما أن أنه الْحَظُّ من القرآن، وهذان قولان للسلف كما ذكر[1]، والمشهور والأظهر هو القول الأول، وهو: المطر، لكن من السلف من فسَّر الرزق بأنه الحظ من التنزيل، وهو القرآن، لمناسبة ذلك لما سبق من الآيات، لكن التفسير الأول أولى من جهتين:

الجهة الأولى: ما جاء في الأحاديث التي ذكرت أنهم كانوا يقولون مطرنا بنوء كذا، وكذا، كما قال رسول الله ﷺ في الحديث الذي رواه زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه في الصحيحين: أَنَّهُ قَالَ: «**صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ صَلَاةَ الصُّبحِ بِالحُدَيْبِيَةِ عَلَى إِثْرِ سَمَاءٍ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلَةِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ، فَقَالَ: هَلْ تَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ، فَأَمَّا مَنْ**

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٣٢).

قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللهِ وَرَحْمَتِهِ، فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ بِالكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا، فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي وَمُؤْمِنٌ بِالكَوْكَبِ»[1].

الجهة الثانية: أنه إذا فُسِّر الرزق هنا بالقرآن، أو بالحظ من القرآن الذي أُعطُوه، وما أنعم الله عليهم به من القرآن، فإنه سيكون في هذه الآية نوع من إعادة المعنى الذي جاء في الآية السابقة.

فإذا قلنا إن معنى قوله ﷻ: ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿٨١﴾﴾؛ أي: أفبهذا القرآن أنتم مكذبون؟ فيكون ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾﴾ على هذا التفسير يكون معنى الآية: وتجعلون حظكم من القرآن أنكم تكذبون، فيه إعادة، والأصل عدم الإعادة، بل الأصل استئناف المعاني، وليس المعنى هنا فيما تدخل الإعادة فيه، في الإعادة التي لها فائدة دخولًا ظاهرًا؛ لهذا كان أكثر المفسرين على أن المراد بالرزق هنا المطر.

وحقيقة الرزق هو: ما يرزق الله ﷻ به عباده من النعم، سواء أن كانت النعمة مما يأكل، أو يشرب، أو يلبس، أو من النعم الدينية، فإنها من الرزق الذي يسوقه الله ﷻ، لكنه خُصَّ في الاستعمال أن الرزق أخص من النعمة، فالرزق فيما يستعمله الإنسان في حياته، وما يرزقه لأجل معاشه، واستقامة دنياه.

وأما الأمور الدينية، فالاستعمال الخاص جعلها تدخل في النعم، ونحوها، ولا تدخل في الرزق.

فإذًا؛ ﴿وَتَجْعَلُونَ﴾ في قوله ﷻ: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾﴾ بمعنى: تصيرون؛ لأنها نصبت مفعولين: المفعول الأول «رزق»، والمفعول الثاني المصدر المنسبك من أَنَّ وجملتها؛ لأن أَنَّ

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٣٨، ٤١٤٧)، واللفظ له، ومسلم (٧١).

المفتوحة الهمزة مع جملتها الاسم، والخبر في تقدير مصدر.

وإذا تبين هذا، فحقيقة مذهب المشركين: أنهم كذَّبوا برزق الله ﷻ الذي رزقهم إياه بالمطر، كما أنهم كذَّبوا بنعمة الله ﷻ التي أنعم بها عليهم من المطر، والقرآن، والنعم المختلفة.

فأما في المطر، فسبق حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه الذي فيه أن المشركين كانوا إذا أصابهم مطر قالوا: «**مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا**».

ويريدون بالباء التي في «بنوء كذا وكذا»: السببية، وإلا فإنهم يعلمون أن الذي يُنزل المطر هو الله ﷻ، ولكن يجعلون للنوء تأثيرًا في إنزاله، فالنوء ـ في زعمهم ـ هو الذي يُنزل المطر، فهو السبب في الإنزال.

ولكن هل هو السبب لأنه واسطة؟ أو لأن له تأثيرًا مستقلًّا؟

في هذا تردد عند الذين يعتقدون في الكواكب، فمنهم من يعتقد فيها الاستقلال، وأن الكوكب يفيض ما يشاء، ومنهم من يعتقد فيها السببية، وأن له تأثيرًا سببيًا، وأن المسبب هو الله ﷻ، لكن الكوكب هو الذي يؤثر في الإنزال، فإذا أراد الكوكب أن يمتنع امتنع؛ لهذا يجعلون الفضل للكوكب، وهذا لأجل اعتقادهم في أن للكواكب أرواحًا، ولهذا يصورون الكواكب، والنجوم في أصنام، وأثان، ويقولون: إن روح الكوكب تَحُل عند السؤال، فُتُسأَل، فتُعطِي ـ والعياذ بالله ـ، وهذا تارةً يعني الاستقلال، وتارةً يعني غير الاستقلال.

وإذا تبين ذلك، فإن من قال: «**مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا**»؛ يعني: الاستقلال، أو السببية التي هي بمعنى أن الكوكب سبب يفيض عليهم من الخيرات، بدون إذن الله ﷻ، فهذا كفر أكبر بالله ﷻ.

وأما القسم الثاني، فهو: أن يعتقد أن الكوكب سبب في الإنزال.

وهذا كفرٌ أصغر، وكفر نعمة؛ لأن الحقيقة أن الكواكب لا تأثير لها، لا تأثير لها لا استقلالًا كما هو ظاهر، فالله ﷻ هو الذي يستقل بالأفعال، ولا تأثير لها ـ أيضًا ـ بالسببية، فلم يجعل الله ﷻ الكواكب أسبابًا لإفاضة الأمطار، أو الخيرات، أو طلوع الزرع، وإنما هي علامات للأوقات التي أجرى الله ﷻ سنته فيها بإنزال الغيث، وإخراج الزرع، ونحو ذلك.

فمن سنته ﷻ: أنه جعل في وقت ظهور أنجم معينة تُسمَّى: الوسم، أنه إذا نزل المطر أنبتت الأرض بأنواع من النبات، وخرجت الكمئة إلى آخره، وهذا توقيت، وليس ربطًا بالسببية، وكذلك إذا ظهرت الثُّريا يعدون كذا يوم، ثم يَنْزِل المطر، وإذا ظهر النجم الفلاني، فإنه يُزرَع كذا، هذا من جهة التوقيت، كما أنه يُقال: إذا زالت الشمس، فإنه يصير كذا وكذا، وإذا غربت الشمس، يصير كذا من جهة التوقيت، لا من جهة أن لها تأثيرًا في ذلك.

فإذًا؛ إذا قال المسلم الموحِّد إنه في وقت كذا، في وقت النجم الفلاني يكون كذا، وكذا، فهذا لا بأس به، إذا كان بمعنى الظرفية؛ أي: أن طلوع النجم وقت، ودليل على ما أجرى الله ﷻ سنته عليه، مثلما يُستدَل بسائر علامات التوقيت، ونحو ذلك، أما أنها تستقل ـ والعياذ بالله ـ، فهذا كفر أكبر، أو أنها سبب من الأسباب الذي يفعل، ويؤثر، فهذا ـ أيضًا ـ باطل كما سبق سالفًا.

قوله ﷻ: ﴿أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ حقيقة الكذب هو: الإخبار بخلاف الواقع، سواء كان المخبر مُتعمِّدًا عالِمًا بأنه خلاف الواقع، أو كان غيرَ عالم؛ ولذلك من أخبر بخلاف الواقع يقال له: كذبت. سواء أكان قاصدًا عالِمًا بأنه غير الواقع، أو لم يكن عالمًا، هذا من جهة اللغة،

فمثلًا؛ فلان يقول: إن فلانًا يمدح فلانًا. فيقال كذب؛ لأنه أخبر بخلاف الواقع، ولو كان صادقًا على أنه مدحه، وهذا يصدق عليه من باب التنبيه قول ابن عمر رضي الله عنهما لتلميذه، وصاحبه نافع: «**لا تكذِبْ عليَّ كما كذب عكرمة على ابن عباسٍ** رضي الله عنهما»(١).

أي: لا تُخبر عني خلاف الواقع، وهنا يكون قول القائل: كذبت؛ أي: أخبرت بخلاف الواقع، ولا يعني أنه قصد الكذب، وتعمده، فإذا قصد الكذب، وتعمده، فهذه كبيرة، أو ذنب عظيم، وإذا لم يقصده، ولم يتعمده، فإنه معفو عن الإنسان فيه، إذا كان يظن شيئًا، فلم يظهر هذا الشيء على ما يظن، وهذا يطلق عليه كذب في اللغة؛ لأنه إخبار بخلاف الواقع.

إذًا؛ التكذيب هو رد الحق، ورد الخبر الموافق للواقع، وهؤلاء كذَّبوا بالقرآن، وكذَّبوا برزق الله عز وجل، وردوا الواقع، وهو: أن الله عز وجل هو المنعم به، وهو المتفضل؛ ولذلك صار ذلك منهم تكذيبًا، ولو لم يقولوا بنص العبارة: إن الله لم ينزل هذا المطر.

لم يقولوا: إن الله لم ينعم علينا بهذا المطر. ولو سُئلوا: أأنعم الله عليكم بهذا المطر؟ ليقولن: نعم هو من نعمة الله. لكن هم نسبوه إلى الكوكب، وقالوا: مُطِرنا بنوء كذا، فأخبروا بخلاف الواقع، وردوا الواقع المتيقن، وهم معتقدون لما أخبروا به، فصاروا مكذبين لما أنزل الله عز وجل عليهم من نعمة الرزق الذي هو الغيث، والمطر.

❀ ❀ ❀

---

(١) انظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم (٩/ ٢٤٤).

﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾ فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [الواقعة: ٨٣ ـ ٨٧].

بعد أن ذكرت السورة في الآيات السالفة القرآن، وإنزاله، وبيان شيء من عظمة الله ﷻ، وإنعامه، وفضله على عباده، عادت إلى موضعها الرئيس، كما سبق أن ذكرنا أن موضوع السورة الأساس هو: البعث، وانقسام الناس بعد الموت إلى ثلاثة أقسام، فقد رجعت السورة إلى هذا الموضوع، وإلى الحجة عليهم في أنهم عاجزون، فيجب عليهم الاستسلام، والانقياد للقرآن، وأنْ ليس لهم أن يكذبوا، وليس لهم أن يُدهِنوا، وليس لهم ألا يصدقوا، بل يجب عليهم، لضعفهم، وعجزهم، ولخطورة الممر، وخطورة ما سيكون عليه الأمر من انقسام الناس بعد الممات أن يعلموا ذلك من أنفسهم، فيجب عليهم أن يصدقوا بالقرآن، وأن يصدقوا النبي ﷺ، وأن ينسبوا الرزق إلى الله ﷻ وحده دون ما سواه.

فلهذا قال ﷻ هنا: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾﴾ و«الحلقوم»: اسم للحلق، المكان المعروف من الرقبة، و«إذا» بمعنى حين، و«لولا» هنا بمعنى: هلَّا، وفيها التحضيض، والدعوة إلى أن يفعلوا؛ أي: فهلَّا حين بلغت الروحُ الحلقومَ، بلغت الروحُ الحَلْقَ، فأصبحت تتردد في قرب مخرجها من الفم، والأنف ﴿وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾﴾ والحال أنكم حين خروج هذه الروح، وقرب انفصالها عن البدن تنظرون إلى هذا الميت، تنظرون إلى هذا الذي ينزع، إلى هذا المحتضر، فهل تستطيعون إرجاع هذه الروح؟ هل تستطيعون أن تتدخلوا في تلك العملية؟

قوله ﷻ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾؛ أي: إن الملائكة تقترب من المحتضر، حتى تتسابق إلى أخذ روحه إن كان مؤمنًا، أو كان كافرًا، فأما المؤمن، فتأخذه ملائكة الرحمة، كما جاء في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه الطويل المعروف[١]، وأما الكافر، فتأخذه ملائكة العذاب إلى آخره.

فإذًا؛ ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ هذا قرب الملائكة، وفي سورة «ق» في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] والقرب نوعان:

النوع الأول: قربٌ عام.

النوع الثاني: قربٌ خاص.

أما القرب العام، وهو: أنه ﷻ يقرب من كل عباده، أو من جميع أصناف عباده، فهذا ليس من صفات الله ﷻ، إنما هو قربٌ لملائكة الرحمن ﷻ، كما ذكر ذلك هنا ابن كثير[٢] ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾؛ أي: قرب الملائكة، وكذلك في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ فهو قرب الملائكة ـ أيضًا ـ.

وأما القرب الخاص، فهو قرب الله ﷻ من الداعي، كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، وقربه سبحانه وتعالى من عباده في آخر الليل[٣]، ودنوه ﷻ منهم في يوم عرفة[٤]،

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٠/ ٥٧٦).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٣٥).

(٣) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (١١٤٥)، واللفظ له، ومسلم (٧٥٨) من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ**».

(٤) كما في الحديث الذي أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٢٦٣)، واللفظ له، =

ونحو ذلك من القرب الخاص، وهو ﷻ عالٍ على خلقه مستوٍ على عرشه، ويقرب من خاصة عباده على ما يليق بجلاله ﷻ، وبعظمته.

قال ﷻ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ لأن بينهم، وبين الميت مسافة، ولكن الملائكة أقرب، وأقرب؛ لأنهم عند مخرج النَّفَس يريدون أن يتناولوا هذه النفس.

ثم قال ﷻ بعدها: ﴿فَلَوْلَا إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾﴾ فُسِّرت ﴿مَدِينِينَ﴾ بعدة تفاسير، منها أنها بمعنى: محاسبين، أو بمعنى: غير مصدقين، غير موقنين، أو ما شابه ذلك، أو غير معذبين، ومقهورين، ونحو ذلك.

وترجع كل هذه التفاسير في الواقع إلى معنيٍ واحد للإدانة بضربٍ من التوسع، فأصل مدينين من الدِّين، والدين يكون بمعنى الجزاء، فـ ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾﴾؛ أي: مالك يوم الجزاء، وكما تدين تدان؛ أي: كما تجازِي تُجازَى.

وتأتي «مدينين» بمعنى: دان بالشيء، إذا اعتقده، والتزمه، فيكون «مدينين» من دان، فيصير تفسير من فسَّرها غير مصدقين؛ أي: غير معتقدين لذلك، وتأتي بقية التفاسير ـ أيضًا ـ على توجيه من اللغة.

والمقصود من ذلك: ما نبهت إليه مرارًا في التفسير: أن السلف إذا اختلفوا في التفسير، فيكون ذلك لمأخذٍ، إما من اللغة، وإما من السياق، وإما لسبب النزول، هذا ما يجعلهم يختلفون في التفسير، وإما

= والطبراني في الكبير (١٢/ ٤٢٥)، والبغوي في شرح السُّنَّة (٧/ ١٥٩) من حديث جَابِرٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«إِذَا كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ إِنَّ اللهَ يَنْزِلُ إِلَى السَّمَاءِ فَيُبَاهِي بِهِمُ الْمَلَائِكَةَ، فَيَقُولُ: انْظُرُوا إِلَى عِبَادِي أَتَوْنِي شُعْثًا غُبْرًا ضَاحِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ أُشْهِدُكُمْ أَنِّي قَدْ غَفَرْتُ لَهُمْ».**

لأن السُّنَّة جاءت ببعض التفاسير دون بعض، فتدل على بعض الأقوال دون بعض، وفي الغالب ما تكون أقول السلف متقاربة، وإنما هو اختلاف إيضاح للعبارة، وهو الذي يسميه شيخ الإسلام ابن تيمية، وغيره اختلاف تنوع؛ أي: اختلاف تنوع في العبارات، لا اختلاف أصلي، أو اختلاف تضاد.

قال: ﴿فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٨٧﴾﴾ إن استطعتم أن ترجعوا تلك الروح، فارجعوها، فإنكم لن تستطيعوا، وإذا كنتم بهذه الصفة من العجز، والقهر، والذل، ونحو ذلك، فيجب عليكم أن توقنوا بالله ﷻ، وبكتابه، وبما جاء به رسوله ﷺ، وأن تعدوا العدة لما بعد خروج الروح؛ لأنكم ولا شك يومًا ستخرج أرواحكم.

ثم قال ﷻ: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ إلى آخر الآيات؛ لهذا تنتبه إلى أن من طريقة الحجة في كتاب الله ﷻ أنه ينظر إلى طريقة التفكير التي يفكر بها من يَرِدُّ عليه، أو من يحاجج؛ أي: كيف يفكر؟ ثم يأتي، فإذا كان يفكر من جهة تعظيم نفسه، ورفعها، فإنه يبين له فيها الصور التي تدل على أنه مقهور ذليل لا يمكن أن يعمل شيئًا، ولا شك حينئذ إذا حدث له ذلة، وانكسار، وعلم ذلك، وتيقنه في نفسه، فإنه ينفتح عليه باب من أبواب الخير؛ لأن الكبر من جند الشيطان، بل الكبر نفث الشيطان، ونفخه في الإنسان، ولهذا تتنوع الحجاج مع المشركين، وكيفية التأثير عليهم بأنواع المؤثرات في كتاب الله العظيم.

وهذا مما ينبغي أن يستفيد منه العلماء، وطلبة العلم، والدعاة إلى الله ﷻ في طريقة القرآن في رد مقال، أو حال المعرضين عن دين الله ﷻ.

❁ ❁ ❁

﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوۡحٞ وَرَيۡحَانٞ وَجَنَّتُ نَعِيمٖ ﴿٨٩﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٞ لَّكَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ ﴿٩١﴾ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٞ مِّنۡ حَمِيمٖ ﴿٩٣﴾ وَتَصۡلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلۡيَقِينِ ﴿٩٥﴾ فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٩٦﴾﴾ [الواقعة: ٨٨ ـ ٩٦].

يقول الله ﷻ في آخر هذه السورة: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوۡحٞ وَرَيۡحَانٞ وَجَنَّتُ نَعِيمٖ ﴿٨٩﴾﴾ هذا في بيان حال المحتضر الذي تكاد روحه تفارق بدنه في أنه على أحد هذه الأقسام الثلاثة التي ذكرها الله ﷻ في أول السورة، فإن حقيقة الانقسام في أصله يكون عند مفارقة الروح للبدن، ثم يكون ظهور ذلك يوم القيامة في بيان المراتب العظيمة التي يتفرق إليها الناس.

ففي أول السورة ذكر الله ﷻ انقسام الناس يوم القيامة، يوم الجزاء إلى: سابقين، وهم المقربون، وإلى أصحاب اليمين، وإلى أصحاب الشمال، وهكذا ذكر هنا يظهر هذا التقسيم، وتظهر هذه الفئات عند مفارقة الروح للجسد، فمنذ تلك اللحظة يكون إما من المقربين، وإما من أصحاب اليمين، وإما من المكذبين الضالين، وهم أهل الشمال فقال ﷻ: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾﴾ «أما» هذه للتقسيم، تأتي إذا كان هناك تقسيم بعدها؛ كقوله ﷻ ـ مثلًا ـ في سورة الضحى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ﴿١٠﴾ وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ﴿١١﴾﴾ [الضحى: ١٠، ١١]، ونحوها من الآيات.

قوله ﷻ: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾﴾؛ أي: إن كان مآله من المقربين إلى ربهم ﷻ، فكما كان الله ﷻ في هذه الدنيا قريبًا من قلوبهم، قد غَمَرت قلوبَهم محبتُه ﷻ، وراقبوه، وأتوا بالفرائض، وانتهوا عن المحرمات، وسابقوا إلى الطاعات، وتركوا طائفة من المباحات،

فإنه يكون جزاؤهم أنهم من المقربين، قُرِّبوا وقت الاختيار، ثم قُرِّبوا وقت الجزاء، فقال تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾﴾ إلى الله ﷻ: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ منذ مفارقة الرُّوح للجسد، فإنه يكون في رَوْح، في استراحة، ورحمة.

والرَّوح ـ كما ذُكِر ـ في تفاسير السلف تأتي بمعنى الراحة، والاستراحة، ﴿فَرَوْحٌ﴾؛ أي: إن هذا المقرب في راحة عظيمة، واستراحة من العناء الذي كان يكابده في الدنيا.

قوله ﷻ: ﴿وَرَيْحَانٌ﴾ الريحان هنا إما أن يكون جِنسًا للنعيم؛ لأن الريحان عند العرب من النبات الطيب الذي لا يُردُّ، نبات طيب الرائحة معروف يسمى الريحان، أو الريحان الفارسي، تهتم له العرب، وتَعُدُّ إنباته، وشمه من الطيبات، فيكون عنى بقوله: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ﴾ أن الريحان هنا جنس النعيم، وجنس التلذذ الذي يكون في الجنة.

أو أن يكون الريحان جنس النعيم، والتلذذ، والرزق إلى آخره، أو يكون الريحان هنا ما جاء في الحديث ـ إن صح ـ، وهو: أن الرُّوح تقبض في ريحان، وتسلك في ريحان حتى تدخل الجنة طيبة مطيبة.

ثم عمَّ بعد ذلك، فقال: ﴿وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ وحقيقة المراد بالجنة هنا: الجنة التي أعدها الله ﷻ لأوليائه دار الجزاء، وهي مخلوقة موجودة الآن، خلقها الله ﷻ للبقاء لا للفناء، وهي مآلُ، وسُكْنى مَن رحمهم الله ﷻ من أوليائه.

وكون هذا المقرِّب في جنة النعيم يقتضي أنه حي، وأن روحه حية، كما جاء في الحديث المسلسل بالأئمة الذي رواه الإمام أحمد عن الشافعي عن الإمام مالك عن الزهري إلى آخره: «**إِنَّمَا نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ طَائِرٌ**

يَعْلُقُ فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ حَتَّى يُرْجِعَهُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى جَسَدِهِ يَوْمَ يَبْعَثُهُ»(١).

وفي الحديث الآخر من أرواح الشهداء، فَقَالَ: «**أَرْوَاحُهُمْ فِي جَوْفِ طَيْرٍ خُضْرٍ، لَهَا قَنَادِيلُ مُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ، تَسْرَحُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَتْ، ثُمَّ تَأْوِي إِلَى تِلْكَ الْقَنَادِيلِ**»(٢).

وهذان الحديثان يدلان على أن كل مسلم فارقت روحه بدنه، وكان ممن رحمهم الله ﷻ، إما بموت معتاد، أو بشهادة، فإن روحه في الجنة، فقوله: «**إِنَّمَا نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ طَائِرٌ يَعْلُقُ فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ**»؛ أي: نفس الروح تكون طائرة، وأما الشهيد، فروحه تكون في جوف طير خضر، وهذا فرق، كونها في جوف الطير، هذا أبلغ في النعيم من أن تكون هي طائر يذهب، ويجيء، بل هي في جوف طير، وهذا الطير مسخر من عند الله ﷻ؛ لتنعيم تلك الروح، وفي الشهيد.

لهذا قالت طائفة من أهل العلم: إن قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩] ليس خاصًا بالشهيد، ولكن كل من مات على الإسلام، فإنه يكون حيًّا يُرزَق في الجنة، وإنما خُصَّ الشهيد بذلك؛ لظنهم في أمرين:

أولًا: لظنهم أنه مات، وترك بعض عمره، كما يظن أهل الجاهلية؛ ولهذا قال الله ﷻ في الآية الأخرى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ [البقرة: ١٥٤]، وهذا في الواقع للشهيد، ولغيره.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٢٧١)، واللفظ له، والنسائي (٢٠٧٣)، وأحمد في المسند (٢٥/ ٥٧) من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٨٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

وثانيًا: أن للشهيد مزيد فضل، ونعيم على غيره؛ لذلك قال ﷻ في الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عمران: ١٦٩]، ففيهم، ولهم مزيد اختصاص، وفضل؛ لأنه قال: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ فالمتولي لرزقهم، وإنعامهم هو ربهم ﷻ الذي قُتِلُوا في سبيله.

وهذا ظاهر في أن هذه الآيات من سورة «الواقعة» ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ أنه يكون في الجنة، وروحه منعمة كما في الحديث الذي سبق ذكره «**نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ طَائِرٌ يَعْلَقُ فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ**»؛ لأنها تكون في الجنة.

فإذًا؛ مسألة كون الشهيد بخصوصه حيًّا، وأن غيره ليس بحيٍّ، ليس الأمر هكذا، بل كل مسلم موحِّد يكون حيًّا في نعيم، لكن الشهيد له مزيد اختصاص بأجر، وثواب، ونوع حياة مزيدة، ولكن الاشتراك حاصل بين هذا، وهذا في أصل الحياة، فلا يُقال: الشهيد حي في الجنة، وغيره ليس بحي، أو أن روحه موجودة تتنعم في الجنة، وبقية الناس لا يتنعمون، ليس الأمر كذلك، وهذا بيِّنٌ ظاهر في دلالة النصوص، لكن قد يظهر من الآيات، والنصوص تخصيص الشهيد بمزيد فضل في الحياة الآخرة، وإن كان بعض الناس يظن أن غيره ليس كذلك، وهذا ليس بمراد في النصوص، وليس له ما يدل عليه.

بل كما قال ﷻ هنا: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾؛ أي: منذ مفارقة الروح للبدن، فإنه يكون في نعيم؛ لهذا إذا وضع في قبره، وأتت ملائكة الرحمن لسؤاله، وهما منكر والنكير، فتعود روحه من مكانها الذي تتنعم فيه؛ ليحدث هنا التقاء الروح بالجسد للسؤال، ثم بعد ذلك للنعيم الذي يكون للروح، والجسد

معًا، أو العذاب ـ والعياذ بالله ـ الذي يكون للروح، والبدن معًا.

قوله ﷻ: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ۝٨٩﴾ حقيقة النعيم في اللغة: تمام الإنعام بأصنافه، فإفاضة ما يلائم البدن، والروح يقال له: تنعمٌ، ونعيم. وسلب ما به تنعم الروح، والبدن، وإفاضة ضده يقال له: عذاب.

فالنعيم: اسم يجمع كل نوع من أنواع التنعم قلَّ، أو كَثُر، والعذاب: اسم يجمع كل نوع من أنواع سلب التنعم قلَّ، أو كَثُر.

ولهذا قال النبي ﷺ لأبي بكر، وعمر رضي الله عنهما لما أكلا، فشبعا: **«وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَتُسْأَلُنَّ عَنْ هَذَا النَّعِيمِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمُ الْجُوعُ، ثُمَّ لَمْ تَرْجِعُوا حَتَّى أَصَابَكُمْ هَذَا النَّعِيمُ»**[1]، وهو: الأكل، والشبع.

وفي حديث العذاب قال ﷺ: **«السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ العَذَابِ، يَمْنَعُ أَحَدَكُمْ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ وَنَوْمَهُ»**[2].

فحقيقة النعيم: إفاضة ما تستلذ له، أو ما تتنعم به الروح، أو البدن، أو هما معًا، والعذاب سلب هذا، وإفاضة ضده قَلَّ، أو كَثُر؛ لهذا لا يصح أن يُقال: إن كل عذاب عقوبة، وأن كل نعيم رحمة. بل قد يكون هذا، وقد لا يكون، قد لا يكون العذاب عقوبة، ولكنه سلب في واقع الحال، أو لمقتضى، مثل: كون السفر قطعة من العذاب، ومثله **«إِنَّ المَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»**[3]، ونحو ذلك.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٣٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٠٤، ٣٠٠١، ٥٤٢٩)، واللفظ له، ومسلم (١٩٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (١٢٨٦، ١٢٩٠)، واللفظ له، ومسلم (٩٢٧) من حديث عمر رضي الله عنه.

ويفيدك في مثل هذه المسائل أن تفهم أصول موارد الكلمة في لسان العرب؛ أي: في لغة العرب؛ لأن المصطفى ﷺ إنما تكلم بلسان العرب، وكذلك كتاب الله ﷻ إنما هو باللسان العربي: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾ [الزخرف: ٣]، وقوله ﷻ: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۝١٩٥﴾ [الشعراء: ١٩٥]؛ ولهذا قصر التفسير على بعض معاني اللفظ دون غيره بدون مرجح، أو مخصص فيه قصور.

في قوله ﷻ: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ۝٨٩﴾ ما يدل على إفاضة أنواع التنعم في الدار الآخرة.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ۝٩٠ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ۝٩١﴾.

هؤلاء هم القسم الثاني، وهم: المقتصدون عند طائفة من العلماء، أصحاب اليمين هم المقتصدون الذين اجتنبوا المحرمات، وأتوا بالواجبات، وأتوا ببعض المستحبات، وسبق أن ذكرنا في أول الكلام أن المُقرَّب من ترك بعض المباحات، وترك المحرمات، والمكروهات، فالمقربون لا يأتون كل ما أباح الله ﷻ، بل يتركون بعض المباحات؛ لأجل الترفع عن إذهاب الطيبات؛ خوفًا من قوله: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: ٢٠]، فبعض المباحات تترك رعاية لكمال النفس، ورعاية لتمام التعبد ـ كما هو معروف ـ؛ ولهذا قال الله ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ۝١٣١﴾ [طه: ١٣١].

ومن اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية المعروفة: أنه يقول إن التوسع في المباحات محرم؛ لدلالة هذه الآية؛ أي: إنه لا يجوز أن يأتي المسلم كل مباح، ويقول هذا مباح؛ لدلالة الآية السابقة، فلا يجوز

للمسلم عند ابن تيمية أن يتلذذ بكل ما تصل إليه يده من المباحات، ويمد عينيه إليه، وذهبت نفسه إليه، ولا يحرم نفسه من شيء.

والقول الثاني، هو: قول جمهور العلماء، وهو الصحيح: أن الأمر ليس كذلك، بل هو خلاف الأَوْلى، ولذلك وصف ابن كثير المقربين بأنهم، وهم الكمل، وهم السابقون بأنهم يتركون بعض المباحات، رعاية للكمال، ولكن لو أتى الإنسان أكثر المباحات، فليس عليه شيء؛ لأن هذا قد أباحه الله ﷻ، سواء إن كان من مباحات النظر، والاستماع، أم من مباحات التلذذ اللسان بالكلام، أم من مباحات الأكل، والطعام، والشراب، أم من مباحات البدن، واللباس إلى آخره.

قال ﷻ: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ ۝٩٠ فَسَلَٰمٞ لَّكَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ ۝٩١﴾ وسُمِّي أصحاب اليمين بذلك؛ لاختصاصهم بأخذ كتابهم باليمين، ولأنهم يكونون يوم القيامة على اليمين؛ لهذا قال في وصفهم أصحاب اليمين عطفًا على ما ذكره في أول السورة.

قال ﷻ: ﴿فَسَلَٰمٞ لَّكَ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ ۝٩١﴾ ليس المعنى المراد أن أصحاب اليمين يَسْلَمون، ليس هذا هو المراد؛ لأنهم يكونون مع الملائكة، فالملائكة تأخذ أرواحهم، فيقول ﷻ: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ﴾؛ أي: المحتضر ﴿...مِنَ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ ۝٩٠ فَسَلَٰمٞ لَّكَ﴾؛ أي: سلام لك أيها المحتضر من الملائكة، ثم قال: ﴿مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡيَمِينِ﴾؛ أي: إنهم يُبشرون بأنهم من أصحاب اليمين.

فحقيقة التركيب أن الملائكة تقول له: فسلام لك. باللفظ من أصحاب اليمين، فهذا بَيِّنٌ، ويعني: أن هذا المحتضر من أصحاب اليمين، وهذا يبين لنا نزول مرتبتهم عن مرتبة المقربين من جهتين:

أما الجهة الأولى: فإن المقرب، وإن كان من أصحاب اليمين؛

أي: إنه يأخذ كتابه باليمين، وأنه ليس من أصحاب الشمال، لكنه فُضِّل بمزيد قُرْب، وأصحاب اليمين مع أن لهم أصل التقريب، لكن ليسوا كأولئك، فأولئك خصوا بالتقريب.

والجهة الثانية: أن الملائكة لا تبادر المقربين بالكلام، وإنما بما يحصل لهم به الاطمئنان بالدخول في النعيم من أول لحظة، وأما أصحاب اليمين، فإنه يقال لهم: سلام لك؛ أي: يوعدون بالسلام، ثم يوعدون بأنهم من أصحاب اليمين، وهذا يدل على نزول الرتبة من هاتين الجهتين.

فإذًا؛ في المقام الأول أتوا بالفعل الذي هو النعيم، والروح الاستراحة الفورية، والريحان، وهو: جنس التنعم، والطيبات، وجنة النعيم، والآخرون يقال لهم: سلامٌ؛ أي: لن يصيبكم إلا السلام.

وسلام اسم مصدر سَلِمَ يسلمُ تسليمًا، هذا هو المصدر، واسم المصدر، وسلام اسم التسليم الذي يجمع معاني السلام؛ ولهذا اختير لفظ السلام في إلقاء التحية؛ لأن فيه جميع معاني السلامة في الأقوال، والأعمال، وفي الروح، والبدن، والوعد بها إلى آخره.

فتقول الملائكة لصاحب اليمين: سلام لك. ثم تقول له: إنك من أصحاب اليمين وعدًا حقًّا.

ثم قال ﷻ بعدها في بيان الفئة الثالثة: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾﴾ هذه هي الفئة الثالثة، وهم أصحاب الشمال الذين وصفهم الله ﷻ في السورة بقوله: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾﴾ إلى أن قال ﷻ: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾ وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾ قُلْ

إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْآخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٥٠﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾﴾.

فوصفهم هناك بهاتين الصفتين، ووصفهم هنا بوصفين، فقال: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾﴾، وهذان الوصفان: مكذب، وضال، وصفان ملازمان لكل كافر، فإن الكفر يجمع التكذيب، والضلال، فما من كافر وُصِف بالكفر إلا وهو ضال مكذب، فلا يمكن أن يكون إنسان غير مكذبٍ، ويكون كافرًا، قد يكون مكذبًا، ولا يكون ضالًا.

والمقصود بالتكذيب هنا: تكذيب النبي ﷺ، أو الذهاب على وجه من الوجوه يغيب به الحق؛ ولهذا قيل للمخطئ ضال[1]، وللناسي ضال، كما في قوله ﷻ: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قيل: ضالة؛ لأنها ذهبت عن إدراك الحق، ذهبت نسيانًا، أو غير ذلك، كذلك قال الله ﷻ في الميت: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٠﴾﴾ [السجدة: ١٠]؛ أي: غِبْنا عن وجه الحقيقة، وعن الظهور بالموت، وتَفرُّق البدن.

ويوصف من لا يُدرِك الهدى بأنه ضال؛ لأنه غاب عن أعظم إدراك، وعن أعظم ما يستحق البحث عن حقيقته، والالتزام به، ذلك فهذا أعظم الضلال؛ لهذا قال ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ﴾ [إبراهيم: ١٨]؛ أي: هذا هو أبعد، وأشنع أنواع الضلال، وهو دعاء غير الله ﷻ، والرغبة في القرب منه، ونحو ذلك.

---

(١) انظر مادة «ضلل»: مقاييس اللغة (٣/٣٥٦)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/٩٧)، وتاج العروس (٢٩/٣٤٣)، ولسان العرب (١١/٣٩٠).

فالمقصود بـ: ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ هنا: الضلال الكفري.

والضلال أقسام، ودرجات، فيمكن أن يضل المسلم في بعض شأنه، ثم يهتدي، ويكمل أمره، وكذلك يمكن أن يكون الضلال في اللفظ؛ أي: في النسيان، والغفلة دون مقارفة الذنب؛ أي: من حيث اللغة.

ثم قال ﷻ: ﴿فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾﴾ والنُّزُل هو: مكان النزول؛ أي: إن هذه الرُّوح المفارقة ستنزل، وتحل، وتتبوء مكانًا من حميم، ثم بعدها تصلية جحيم ـ والعياذ بالله ـ، وقد سبق تفسير الحميم. ﴿وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾﴾ التصلية من الصَّلْي، وهو لَفْح النار، ولهيب ألسنة جهنم ـ والعياذ بالله ـ.

ثم قال ﷻ بعدها: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٩٥﴾ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٩٦﴾﴾ إن هذا الذي تقدم من وصف انقسام الناس، بل من أول السورة من ذكر القيامة، وما يحدث فيها، ثم انقسام الناس، ثم الأدلة على وحدانية الله ﷻ، ثم ذكر تَنزُّل القرآن، ثم انقسام الناس في القرآن، ثم في الاحتضار كل ما مر في هذه السورة، قال ﷻ مُعقِّبًا عليه: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٩٥﴾﴾.

الإشارة بـ ﴿هَٰذَا﴾ إلى ما ذُكِر في السورة، وهي إشارة للقريب، ففيها إشارة للقرب اللفظي؛ لأن كل ذلك ذُكِر قريبًا، وفيها ـ أيضًا ـ القرب المعنوي، وهو قربه من العقول السليمة، والفطر المستقيمة المدرِكة للحق، فهذا القريب الذي وُصِف، وقَرُب منكم تلاوته، وقرب منكم آياته، قربت منكم ألفاظه فيما ذُكِر ـ أيضًا ـ هذا قريبٌ من إدراك العقول الصحيحة بالقرب المعنوي.

وإن في قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ﴾ مؤكدة، واللام يقال لها: لام

الابتداء، أو اللام المزحلقة، وهي - أيضًا - مؤكدة، وهنا اجتمع نوعان من التأكيد: «إن» الحرف المؤكد، و«اللام»، وهي حرف مؤكد آخر، ولا يأتيان معًا إلا إذا كان المخاطب منكِرًا، أو من هو في منزلة المنكِر، وهؤلاء المشركون كانوا منكرين على الحقيقة؛ لذلك احتاج الأمر إلى لفت أنظارهم، والتشديد عليهم كما يعلمه العرب من اللسان.

وليس قوله ﷻ: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٩٥﴾﴾ كما لو قال: هذا هو حق اليقين، فهذا هو حق اليقين، هو مجرد ابتداء، وخبر، وليس فيه أي تأكيد، ويمكن أن يقال ذلك للغافل عن المعلومة، أو من يجهلها، فعندما سيخبر بها، فسيزول جهله.

أما إذا كان المخاطَب منكِرًا، وتريد أن توقظه من إنكاره، أو كان مُنزَّلًا منزلة المنكر لغفلته، وإعراضه، فإنه يؤتى بالمؤكدات بإن، واللام، وأصل اللام هي لام الابتداء؛ أي: الأصل أن تتصل بالمبتدأ، وقد تتأخر، أو تزحلق؛ لتتصل بالخبر ليؤكد الكلام بها؛ أي: تؤكد بها الجملة الخبرية، فتقول: لأنت الرجل. أو لمحمدٌ هو الرجل. لهذا هو الحق، ثم أتت إن، وهي مؤكدة، فأخرت اللام؛ لتتصل بالخبر، فالأصل في اللام أن تتقدم، لكن إكرامًا لإنَّ أُبقي لها الصدارة، وأُخِّرَت اللام، فسميت مؤخرة، أو مزحلقة، قال فجاءت الجملة: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٩٥﴾﴾.

وحق اليقين نوع، وعين اليقين نوع، وعلم اليقين نوع، وأعلى ذلك، وأرفعه هو حق اليقين، فإذا كان اليقين معروف المعنى، فإن حقه أرفع من عينه، وأرفع من العلم به.

والفرق بينها يسير التفسير، في أن الخبر إذا تُيقِّن به صار عِلمًا؛ أي: إن أول درجات تَيقُّن الخبر هو العلم به، فيقال: عِلْم اليقين، ثم إذا

رُؤِي بالعين، أو أُحِس بحاسة من الحواس دون مباشرة له، ودخولٍ فيه، يقال له: عين اليقين، ثم إذا دُخِل فيها صار إدراكه بالروح، والجسد، بجميع الحواس صار حق اليقين.

ومثَّل له ابن القيم في «مدارج السالكين» بمن أُخْبِر من ثقة بأن بعد هذا الجبل ماءً، فصار لديه يقين بذلك؛ لأن هذا الثقة هو من أخبره بهذا الخبر، ثم لما صعد هذا الرجل الجبل بنفسه، ونظر، فإذا به يرى الماء الكثير كما وُصِف له، فحينئذ يرتفع اليقين لديه من مرتبة علم اليقين إلى مرتبة عين اليقين؛ لأنه رأى الماء بعينيه، ثم إذا نزل هذا الرجل إلى هذا الماء، ودخل فيه، ولامسه، وأخذه، فإنه يكون في مرتبة حق اليقين؛ لأنه صار مُدرِكًا له بجميع حواسه.

وهكذا الجنة، وهكذا إخبار الرب ﷻ عن الدين، وعن الآخرة، وعن استحقاقه للعبادة، فإنها علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين باختلاف المدركين لذلك، فإذا أخبر الله ﷻ عن ذلك، فيجب أن يكون لدى كل مسلم يقين بذلك، يقين بالجنة، يقين بالنار، يقين في استحقاق الله ﷻ للعبادة وحده دون ما سواه، واستحقاق النبي ﷺ للرسالة، يقين في وجوب اتباع النبي ﷺ، وطاعته فيما أمر، واجتناب ما نهى عنه.

وهذا يحدث للإنسان باليقين الذي هو علم اليقين بوجود الخبر الصادق، ولوجود الدلائل على صحة هذا الخبر، ثم هو في يقينه إذا دخل في ذلك، وأحسه، فإنه يصل إلى مرتبة أعلى من ذلك، وهي أنه أبصر الحق، واقترب منه، أبصر الحق بعين بصيرته ببصيرة القلب، ثم يحصل له نوع يقين آخر؛ لأنه اقترب أكثر، وأكثر، ثم إذا دخل في الحق كله، وفي الإسلام كافة، فإنه يحصل له من اليقين، وجملة إدراك الروح

لهذا اليقين، وحتى إدراك البدن للتنعم بهذا اليقين ما يكون معه اليقين حقًا؛ أي: يُصبح حقَّ اليقين، وهو في الدنيا، فيكون الدين، خبر الله ﷻ، وما جاء في الكتاب، والسُّنَّة، كل ذلك لا يقبل لديه أدنى تشكيك، ولا يقبل عنده أصلًا أدنى رد، ولا شبهة؛ لأنه أدركه بروحه، وجسده بالإدراك العلمي المحمود، وليس فقط تصديقًا لخبر الله ﷻ، وخبر رسوله ﷺ، بل رأى ببصيرته، وبقلبه، وبعين بصيرته، ثم دخل في العبادة، ودخل في الإدراكات، فرأى أن كل ذلك حقٌّ كما أخبر الله ﷻ.

لهذا قال ﷻ هنا: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٩٥﴾﴾ هذا هو الواقع، ولكن أين المكذبون الضالون؟ أين الغافلون؟ هؤلاء لا شك أنهم جَنَوْا على أنفسهم جناية عظيمة، ولكن اليقين ليس هو علم اليقين، ليس خبرًا مجردًا، بل هو يقين، بل هو علم اليقين، بل هو عين اليقين، بل هو حق اليقين، كما أخبر الله ﷻ هنا لا مِرية فيه، ولا محيد عنه، بل هو الحق الكامل من جميع الوجوه.

ثم قال ﷻ بعدها في آخر السورة: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٩٦﴾﴾ ولما نزل قوله ﷻ: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ قال النبي ﷺ: «**اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ**»، ولما نزل قوله ﷻ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾﴾ قال: «**اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ**»(١).

وسبق أن ذكرنا في تفسيرنا لهذه السورة معاني التسبيح، ودلالاته من جهة اللغة، ومن جهة الشرع، وأن حقيقة التسبيح هو: التنزيه، فمعنى «سبحان ربي العظيم»؛ أي: أُنزِّه ربي العظيم عن جميع النقائص، والعيوب في ذاته ﷻ، وفي أسمائه، وفي صفاته، وفيما يستحقه ﷻ من

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٦٩)، واللفظ له، وابن ماجه (٨٨٧)، والنسائي (١١١٧) من حديث أنس رضي الله عنه.

توحيد الربوبية في ربوبيته، وفي ألوهيته، وفي شرعه، وكتابه، وكذلك في حكمته، وخلقه، وقدره ﷻ، فينزه الله ﷻ عن جميع النقائص.

والتسبيح عظيم، وهو مع الحمد بهما يكمل التوحيد، بل لا توحيد إلا بتسبيحٍ، وحمد، ومن اقتصر على التسبيح، والحمد، وعلم معناها، فقد تم له توحيده؛ لأن شهادة «أن لا إلـه إلا الله» دائرة ما بين التسبيح، والحمد بمعناها الواسع؛ ولهذا جاء قول النبي ﷺ في فضل التسبيح: **«مَنْ قَالَ: سُبْحَانَ اللهِ العَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ، غُرِسَتْ لَهُ نَخْلَةٌ فِي الجَنَّةِ»**(١).

وقال ﷺ: **«كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ: سُبْحَانَ اللهِ العَظِيمِ، سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ»**(٢).

ولهذا من خفتها، فإن الكثير يغفلون عنها.

والموفق من وفقه الله ﷻ، وليس الأمر بكثرة، أو بصعوبة العمل، ولكن هناك أعمال يسيرة جدًا، مع أن ثوابها عظيم جدًّا، لكن لا يوفق لها كل واحد، ولا تسهل على كل أحد، فيمكن أن يريد واحد أن يسبح، لكنه لا يستطيع، مع أن الأمر من أسهل ما يكون؛ لأنه حُجِبَ، وصد عن ذلك؛ لأسباب أخرى مع سهولة العمل، وَعِظَم الأجر، فيأتي من يقول: إذا كان العمل بهذه السهولة، وفيه هذا الأجر العظيم، فإذًا؛ كل الناس يمكن أن تثقل موازينهم.

هذا صحيح، ولكن من يوفَّق إلى هذا التسبيح، من يسهل عليه أن يحرِّك لسانه بهذا التسبيح، إنما هو من أَنِس بالله ﷻ، وبكتابه، وبطاعة رسوله ﷺ، وبذكره ﷻ على كل حال.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٤٦٤) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٨٢، ٧٥٦٣)، واللفظ له، ومسلم (٢٦٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

هذا آخر تفسير هذه السورة سورة «الواقعة».

وأسأل الله ﷻ أن يجعلنا، وإياكم ممن أنجاهم من عذابه، وأكرمهم.

اللَّهُمَّ اجعلنا من المقربين الذين رضيت عنهم، فأرضيتهم، إنك على كل شيء قدير، نستغفرك اللَّهُمَّ، ونتوب إليك.

تمت بحمد الله فجر الخميس ٢٧/٦/ ١٤٢٠هـ
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١﴾ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢﴾ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [الحديد: ١ ـ ٣].

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

الحمد لله حق الحمد وأوفاه، وأشهد أن لا إلـٰه إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده، ورسوله، صلى الله عليه، وعلى آله، وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد:

فأسأل الله ﷻ أن يرحمني، وإياكم برحمته التي وسعت كل شيء، وأن يجعل القرآن نورًا في قلوبنا، وأن يمن علينا بالفقه في الدين، والعلم بالتأويل، كما نسأله ﷻ أن يثبت العلم في قلوبنا، وأن يبارك لنا في أعمالنا، وأعمارنا، إنه على كل شيء قدير.

هذه فاتحة سورة «الحديد»، وهي سورةٌ عظيمة جليلة؛ لما اشتملت عليه من حق الله ﷻ، ووصفه، ونعته، وأسمائه، وصفاته، وما اشتملت عليه من بيان حالِ صفوة الخلق، وهم الأنبياء، والصحابة ﷺ، وما كانت عليه حالهم في نصرة محمد ﷺ، وحال المنافقين الذين خالطوهم في الدنيا، وما تؤول إليه حالهم في الآخرة، وبيان ما به يكون حياة القلب، من أن يعمر بذكر الله ﷻ، وأن يقبل عليه ﷻ، وأن يسارع

في الخيرات، وأن يستسلم لقضائه، ويتقرب إليه بالإنفاق، والمسارعة في الخيرات، وهذه يأتي بيانها ـ إن شاء الله تعالى ـ في مواضعها، وصلة ذلك بموضوع السورة ـ إن شاء الله ـ.

أما ما قدم به ابن كثير رحمه الله هذا التفسير من أن هذه السورة فيها أن المسبحات فيها آية أفضل من ألف آية[١]، وأنه استظهر أنها قوله[٢]: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾ هذا من جهة دلالة المعنى؛ أي: أن هذه الآية شملت وصف الله عز وجل في أبديته، وأزليته، وفي وصفه عز وجل في علوه سبحانه وتعالى، وفي بطونه جل جلاله، وهذا مما يستغرق الزمان، والمكان، وهذا يرجع إليه الأسماء، والصفات المتعلقة الآثار بما بين الأزلية، والأبدية، ومتعلقة الآثار في الأمكنة، ما بين العلوِ، والبطون؛ لأن حقيقة الأسماء والصفات أنها تظهر بتعلقها بأثرها، أو بآثارها، الأسماء أثر الاسم، وأثر الصفة في خلق الله عز وجل؛ لهذا جاء هذان الاسمان: الأول، والآخر للأزلية، والأبدية، وهذا فيه امتداد الزمان من اللا بداية إلى اللا نهاية إن صح هذا الاستعمال، أو من الأولية إلى الأبدية، أو من الأزلية إلى الأبدية، والمعنى واحد، وهذا من جهة امتداد الزمان على هذا النحو، فإن ما فيه من أثار خلق الله عز وجل، وما تتعلق به من الأسماء، والصفات، فإنه يشمل جُل الأسماء، والصفات، ثم إذا نظرت إلى الظهور، والبطون المتعلق بعلوه عز وجل فوق كل شيء: علو الذات، وأنه سبحانه وتعالى هو الباطن ـ كما سيأتي بيانه ـ، وهو

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه أبو داود (٥٠٥٧)، واللفظ له، وأحمد في المسند (٣٩٢/٢٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٤٩/١٨)، والبيهقي في الشعب (٤/ ١٢١) من حديث العِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ رضي الله عنه: **«أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ الْمُسَبِّحَاتِ قَبْلَ أَنْ يَرْقُدَ، وَقَالَ: «إِنَّ فِيهِنَّ آيَةً أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ آيَةٍ»»**.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٣٩/٨).

بطون الصفات، فإن هذا من جهة تعلق الآثار به يشمل بقية الأسماء، والصفات، أو يشمل ـ أيضًا ـ جُل الأسماء، والصفات، وهذا يعني أنها أشمل من الآيات في آخر سورة الحشر في قوله ﷻ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ [الحشر: ٢٢ ـ ٢٤].

هذا تقدير لما فهمهُ الحافظ ابن كثير، وما فهمهُ غيره من أهل العلم في أن هذه الآية لها فضلٌ على ألف آية كما ذكر، وهذا التفضيل، أو التحديد بأن هذه الآية هي المقصودة تحتاج إلى دليلٍ آخر يفضل هذه الآية على غيرها، ولا أستحضر دليلًا، ولم أطلع على دليلٍ واضح في هذه الآية التي تفضل ألف آية، وكلام ابن كثير وجيه، وقاله غيره من أهل العلم من جهة فهم وجه اختياره هذه الآية.

قال الله ﷻ: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١﴾﴾ التسبيح هو التنزيه، والإبعاد عن كل نقص، وعيب، وشين، وهذا هو معناه في اللغة[(١)]، وهو ـ أيضًا ـ معناه في استعمال القرآن، فيكون معنى ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾؛ أي: نزه الله عن كل عيب، ونقص، وشين.

﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ التسبيح الذي هو التنزيه، والإبعاد جاء في القرآن متوجهًا إلى خمسة أشياء:

الأول: تنزيه الله ﷻ، وإبعاده ﷻ عن النقص، والعيب في ربوبيته ﷻ منظورًا في ذلك إلى جميع أفرادها.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٣/ ١٢٥)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٣٣١).

والثاني: تنزيهه سبحانه وتعالى عن كل نقص، وعيب، وشين في استحقاقه للإلهية وحده سبحانه وتعالى.

والثالث: تنزيهه جل جلاله وتقدست أسماؤه عن كل عيب، ونقص، وشين في أسمائه، وصفاته.

والرابع: تنزيهه عز وجل، وإبعاده عن كل نقص، وعيب، وشين في أمره، وشرعه، وما أنزل من كتاب، فلا نقص في أمره، ولا شين، ولا عيب، ولا نقص في كتابه، ولا شين، ولا عيب، ولا نقص في شرعه، ولا شين، ولا عيب بوجه من الوجوه؛ لأنه من عنده عز وجل، فهو ذو الكمال المطلق من جميع جهاته، ووجوهه.

والخامس: تنزيهه عز وجل عن كل نقص، وعيبٍ، وشين فيما خلق، وكون؛ أي: في أمره الكوني، وخلقه، وقدره الذي قدر به الأشياء جميعًا، وما تكون عليه، وما يجري لها، فهو سبحانه وتعالى ذو الكمال المطلق، وهو عز وجل ذو الرفعة فيما يتصف به، والعلو فيما يضافُ إليه جل جلاله.

وقال: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾ وهي في الأصل: «سبح الله» أي: تتعدى بنفسها، وكذلك الإضافة «سبحان الله»، وجاءت اللام هنا تأكيدًا للاستحقاق؛ أي: سبح ما في السماوات، والأرض تسبيحًا مستحقًا لله، واللام هنا لام الاستحقاق[1] كالتي في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفاتحة: ٢]، التسبيحُ، والحمد في القرآن يجئ معهما اللام، وهذا لأجل الاستحقاق المستقر الكائن كما وصف الله عز وجل: ﴿مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ «ما» هنا بمعنى الذي، الذي في السماوات،

---

(١) انظر: اللامات (١/ ٦٥)، وحاشية الصبان على شرح الأشموني (٢/ ٣٢٠).

والأرض، وهذا يشمل ما جرى عليه التكليف، وما لم يجر عليه التكليف، وهذا كما قال ﷻ: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۗ﴾ [الإسراء: ٤٤] ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ﴾ فيه عموم، وهذا نص في العموم؛ أي: أنه ما من شيء، لا شيء مخلوق إلا وهو يسبح بحمد الله ﷻ، فالملائكة لهم زجل بالتسبيح على كل حال، وهوى، ومخلوقات الله من السماوات، والأرض، والجبال، والشجر، والدواب، وجميع المخلوقات والأصناف من المتحركات، ومن الجمادات، ومن المكلفين، وغير المكلفين، فإن الجميع يسبح بحمد الله ﷻ، وينزه الله عن كل نقص، ويثبت له الكمالات إلا الكفار، فإن تسبيحهم الاضطراري هذا بغير اختيارهم، وإنما هو تسبيح ما جعل الله ﷻ أجسادهم باعتبارها مخلوقة عليه، وأما تسبيحهم الاختياري، فإنهم لا يسبحون، وإنما تسبيحهم يعني: تسبيح أجزاء لأبدانهم، تدخل في العموم، ويكون تسبيحها اضطراريًا، لا يشعر به الكافر، ولا يختاره، وهذا التسبيح، هل هو بلسان المقال؟ أم هو بلسان الحال؟ أم هما معًا؟

الصحيح الذي عليه المحققون من أهل السُّنَّة: أن هذا التسبيح بلسان المقال، وبلسان الحال، وهذا يختلف باختلاف ما خلق الله ﷻ، وأن حقيقة هذا التسبيح هو التنزيه، والإبعاد عن كل نقص، وشيء في الأمور المذكورة لك سالفًا، وليس هو كقول المتكلمين أنه هو الدلالة على ما في المخلوقات من بدائع، أو من بديع صنع الله، أو ما في المخلوقات من الدليل على أن الذي خلقها هو الله، فليست تسبيح دلالة على شيء آخر، وإنما قول أهل السُّنَّة، وقول المحققين من أئمة التفسير، والسلف أن التسبيح في نفسه موجود لفظًا، وحالًا، وليس هو دلالة على

شيء آخر، وإنما القول بأنه دلالة، هذا ليس من أقوال أهل السُّنَّة[١].

قال ﷻ: ﴿مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ السماوات جمع: سماء، وإذا جمعت السماوات، فإنه يراد بها: السماوات السبع المعروفة؛ لأنها هي المذكورة في القرآن: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾ [الطلاق: ١٢]، وأما إذا أُفرِدت السماء في القرآن، ليس بلفظ الجمع السماوات، إذا أُفرِدت، فقال السماء، فإنه قد يراد بها: جنس السماوات السبع، وقد يراد بها: جنس العلو ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦] السماء هنا فسرت على أن المراد بها: جنس السماوات السبع؛ لتكون «في» هنا بمعنى «على» أأمنتم من على السماوات، وإما أن يكون السماء هنا بمعنى العلو، ويكون معنى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾؛ أي: من في العلو، و﴿ٱلْأَرْضِ﴾ جاءت في القرآن مفردة، ولم تأت مجموعة، وإنما جاء فيها قول الله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ وهل «مثلهن» هنا المراد بها مثلهن في العدد؟ أو مثلهن في الوصف، أن الواحدة فوق الأخرى؟

الظاهر من هذا أن المقصود بقوله: ﴿مِثْلَهُنَّ﴾ مثلية العدد، وذلك لما ثبت في الصحيح أنه ﷺ قال: **«مَنْ ظَلَمَ قِيدَ شِبْرٍ مِنَ الأَرْضِ طُوِّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ»**[٢].

والمثلية هنا ليست مثلية الطبقات، وإن كان فيها بعض الأحاديث التي ذكرها ابن كثير، وأن بين كل أرض وأرض كذا وكذا، ولا يدل

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٥/ ٧٣)، وتفسير القرطبي (١٥/ ١٥٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٥٣، ٣١٩٥)، واللفظ له، ومسلم (١٦١٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

دليل واضح على نفي هذه الطبقات، أو على إثباتها، ولكن المقصود هنا في قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ ظاهر السياق أنه يراد به العدد، ولا يراد به الوصف، ثم إن المثلية إذا أُرجعت إلى الوصف، فإن الوصف لا يتحدد بكونه بين كل سماء، وسماء كذا، فيكون بين كل أرضٍ، وأرض كذا؛ لأن مثلية الصفات تقتضي المشابهة، أو المماثلة في أشياء كثيرةً، وهذه تحتاج إلى دليل يدلُ على المماثلة في الصفات؛ ولهذا صار تفسير المماثلة بأنها مماثلة العدد دون مماثلة الصفات هو المتعين؛ لظاهر السياق، ولقوله ﷺ في الحديث الذي في الصحيح: «**طُوِّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ**».

قال ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ هو ﷻ العزيز، والعزيز لها ثلاثة تفسيرات كاسم من أسماء الله ﷻ[1]:

الأول: العزيز بمعنى أنه القاهر الذي يغلبُ، ويقهر كل شيء[2].

والمعنى الثاني: العزيز الذي لا يرام له جناب، ولا يوصل إليه ﷻ بشيء من الروم، والأذى، أو التعدي، أو نحو ذلك.

والثالث: العزيز الذي له العزة، والكبرياء، والرفعة الكاملة، وهذه الثلاث ثابتة لله ﷻ، وقد نظمها ابن القيم رحمه الله قي النونية بقوله[3]:

وَهْوَ الْعَزِيزُ فَلَنْ يُرَامَ جَنَابُهُ	**أَنَّى يُرَامُ جَنَابُ ذِي السُّلْطَانِ**
وَهْوَ الْعَزِيزُ الْقَاهِرُ الْغَلَّابُ لَمْ	**يَغْلِبْهُ شَيْءٌ فِي هَذِهِ الْأَكْوَانِ**
وَهْوَ الْعَزِيزُ بِقُوَّةٍ هِيَ وَصْفُهُ	**فَالْعِزُّ حِينَئِذٍ ثَلَاثُ مَعَانِ**

---

(١) انظر: تفسير أسماء الله للزجاج (١/ ٣٣ ـ ٣٤)، وتفسير أسماء الله الحسنى للسعدي (١/ ٢١٤).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٤/ ٣٨)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٢٢٨).

(٣) انظر: نونية ابن القيم مع شرحها لابن عيسى (١/ ٢٠٥).

فإذًا؛ عزةُ الله ﷻ، عزةُ قهرٍ، وغلبة، وعزُة استعلاء، ورفعة، وعزةُ استعلاء عن أن يكون له، أو يكون فيه ﷻ، أو يكون منه ما يشين.

أما الحكيم في أسمائه ﷻ[1]: فالحكيم فعيل، وتكون فعيل بمعنى فاعل؛ أي: حكيم بمعنى حاكم، وهو الذي له الحكم، وهذه جاءت في القرآن في غير ما آية، وتكون فعيل هنا بمعنى مفعل؛ أي: هو المحكم، الحكيم بمعنى المحكم، وتكون حكيم ـ أيضًا ـ وهو الثالث بمعنى أنه هو ذو الحكمة فيما خلق ﷻ، وفيما قدر، وهذه الثلاث كلها جاءت في القرآن في وصف الله ﷻ بها، فهو ﷻ الحاكم في كونه، وهو الحاكم ـ أيضًا ـ في شرعه ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِۦ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ۝٥٧﴾ [الأنعام: ٥٧]، وهو الحكيم ﷻ بمعنى المحكم هو الذي أحكم كتابه ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]، وهو الذي أحكم خلقه ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣]، وهو الحكيم بمعنى أنه ذو الحكمة، كما قال: ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ﴾ [القمر: ٥]، وهو ﷻ له الحكمة البالغة النافذة في كل شيء، وختام الآية بـ ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ لتعلقها باستحقاقه ﷻ للتسبيح، فإنه ﷻ ينزه عن كل نقص، وعيب، وعن كل ما لا يليق بالكمال، والجلال، والجمال؛ لأنه ﷻ الذي كملت له معاني العزة، والحكمة، والحكم، والإحكام إلى آخره، وهذا فيه دلالة ـ أيضًا ـ على بقية الأسماء، والصفات إذا تأملت.

قال بعدها: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢﴾. ففي قوله: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ هي دائمًا في القرآن

(١) انظر: تفسير أسماء الله للزجاج (١/ ٥٢)، وتفسير أسماء الله الحسنى للسعدي (١/ ١٨٦).

تعلق القدرة، أو تتعلق القدرة بكل شيء، وقدرته ﷻ متعلقة بكل شيء، وكل شيء تشمل ما يشاؤه ﷻ، وما لا يشاؤه، فهو ﷻ القدير على ما يشاء، والقدير على ما لم يشأ، كما قال ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٦٥]، فالأولى والثانية لم تحصل، وهو ﷻ القادر عليها، فلم يشئها ﷻ كونًا، وأخبر أن قدرته متعلقة بها، والثالث حصل وماذا كان؟ وشاءه الله ﷻ، وقدرته متعلقةٌ به، وتخصيص تعليق القدرة بما يشاؤه ﷻ دون ما لم يشاءه، هذا منهج، أو مذهب المتكلمين، وهو قول الأشاعرة، ونحوهم؛ حيث يعدلون عن قول: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أو ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت: ٣٩] إلى إنه على ما يشاء قدير إخراجًا لما لم يشاءه ﷻ من تعلق قدرته ﷻ به.

وإذا قال القائل: إنه على ما يشاء قدير، فإنها صحيحة، لكن لا يخرج منها ما لم يشاءه؛ لهذا جاءت في بعض الأحاديث: «**وَلَكِنِّي عَلَى مَا أَشَاءُ قَادِرٌ**»[1]؛ لأنه ﷻ قادرٌ على ما يشاء، وعلى ما لم يشأ، وهو ﷻ قادر على كل شيء ﷻ.

ثم قال ﷻ في هذه الآية العظيمة التي تجل منها القلوب: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾﴾.

قوله ﷻ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾ جاء في الأحاديث أن النبي ﷺ كان يدعو حينما يأوي إلى فراشه بقوله: «**أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ**»[2].

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (١٨٧) في قصة آخر أهل الجنة دخولًا.

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه أبو داود (٥٠٥١) من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ: «**اللهُمَّ رَبَّ السَّمَوَاتِ، وَرَبَّ الْأَرْضِ، وَرَبَّ كُلِّ شَيْءٍ، فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوَى، مُنَزِّلَ التَّوْرَاةِ، وَالْإِنْجِيلِ، وَالْقُرْآنِ، أَعُوذُ بِكَ** =

وهذا يعني: أن أولية الله ﷻ المراد بها هي: أولية الزمان، والزمان مخلوق، والله ﷻ هو الذي خلق الزمان، والزمان له بداية، والله ﷻ هو الأول قبل أن يوجد الزمان، وقبل أن توجد نسب الزمان؛ لأن الزمان لا بد لحسابه من شيء ينسب إليه، اليوم كيف حُسِبَ اليوم؟ لأجل طلوع الشمس، وغروبها، ثم طلوع الشمس من جديد، كيف حسب الشهر؛ لأجل طلوع الهلال، ثم عودة الهلال يطلع من جديد، والسَّنَة برجوعها، ومن الشتاء إلى الشتاء، فثم تكرر في شيء جعل الزمان ينسب، فيحسب الزمان بهذا الشيء، أما عند الله ﷻ، فنسبة الزمان مختلفة لما خلق الزمان ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧]، ويوم القيامة يمكث الناس فيه وهو يوم واحد خمسين ألف سنة ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤]، وقبل خلق الزمان، فإنه لا شيء ينسب حتى يكون ثم زمان؛ ولهذا هو الله ﷻ الأول الذي ليس قبله شيء، وهذا اسم دال على أزليته ﷻ، وكلمة «أزل» لم ترد عن السلف أزلية، وهي منحوتة من كلمتين، وهي كلمة لم يزل، فقيل: «لم يزل» نحتت منها أزلي؛ أي: أنه ليس له بداية، ويقال: هذا في الأشياء التي ليس لها بداية، قال: هذا أزلي؛ أي: أنه لم يزل، والله ﷻ له ما هو أكمل، وأعظم من الأزلية، وهو أنه ﷻ الأول الذي خلق الزمان، وخلق المكان، فهو ﷻ أولٌ ﷻ وتقدست أسماؤه، وتعالى ﷻ في ملكه، وملكوته، وعزته، وسلطانه.

ثم قال ﷻ: ﴿وَٱلْءَاخِرُ﴾ وقال ﷺ في ثنائه على ربه: «**وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ**».

= مِنْ شَرِّ كُلِّ ذِي شَرٍّ، أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهِ، أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ».

والآخرية المقصود بها هنا: امتداد الزمان إلى ما لا نهاية، وأنه إذا انقطع الزمان، فإن الزمان مخلوق، هو الآخر سبحانه وتعالى الذي ليس بعده شيء عز وجل، وهذان الاسمان العظيمان لله جل جلاله يدلان على عظم الرب جل جلاله؛ لأنه ما من شيء يحدث في هذا الملكوت إلا وهو يحدث من جهة بداية، ونهاية، وهذا دليل على أن كل شيء محتاج إلى الرب عز وجل، فما من شيء إلا له بداية؛ لأن الله خلقه، وله ـ أيضًا ـ نهاية إذا قدر الله عز وجل له النهاية، وأما الرب جل جلاله، فهو الذي لا يوصف بالبداية، ولا يوصف بالنهاية؛ لأنه هو الذي خلق الزمان الذي له بداية، وله نهاية، وهو سبحانه وتعالى أولٌ قبل الزمان، وآخرٌ بعد الزمان، وخلقه سبحانه وتعالى للزمان يبين أن الزمان من جنس المخلوقات الأخرى محتاج إلى الله عز وجل.

ثم قال عز وجل: ﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾ أما الظاهر، فالمقصود به: أنه سبحانه وتعالى الظاهر على كل شيء بذاته، والظاهر على كل شيء ـ أيضًا ـ بصفاته سبحانه وتعالى؛ لأن كلمة الظاهر اسم فاعل الظهور، أو اسم من قام به الظهور؛ أي: من حيث اللغة، والله عز وجل هو الظاهر في ذاته؛ لأن له سبحانه وتعالى صفة العلو ـ علو الذات ـ على كل شيء، وهذه تفسر بآيات الاستواء، وآيات العلو، وأحاديث الاستواء على العرش، والاستواء عامةً، وعلو الرب عز وجل على خلقه مستويًا على عرشه سبحانه وتعالى، والظاهر في ظهور الصفات سبحانه وتعالى، فهو سبحانه وتعالى الظاهر في صفاته، سواءٌ منها صفات الخلق، والتكوين، أو صفات الاطلاع، والمراقبة، والشهود، فهو سبحانه وتعالى الظاهر على كل شيء، وفي كل شيء له آيةٌ تدلُ على أنه الواحد جل جلاله[(١)]، فما من شيء مخلوق إلا وفيه أثر

---

(١) هذا بيت شعر ينسب لأبي العتاهية. انظر: «المستطرف من كل فن مستظرف» لأبي الفتح شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور الأبشيهي (١/ ١١)، و«معاهد التنصيص على شواهد التلخيص» لأبي الفتح عبد الرحيم بن عبد الرحمٰن بن أحمد العباسي (٢/ ٢٨٦)، و«زهر الأكم في الأمثال والحكم» لأبي علي الحسن بن مسعود بن محمد (٢/ ٤).

صفة الرب ﷻ، هو ﷻ القائم على كل شيء ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۝٢﴾ [آل عمران: ٢]، ما من شيء إلا وقيامه بالله، فكل شيء هو ﷻ ظاهر فيه بما فيه من الصفات التي تدل على ربه الذي خلقه، وأبدعه، وكونه ﷻ.

وأما الاسم الأخير هو قوله: ﴿وَٱلْبَاطِنُ﴾ فإن البطون في الأصل ـ كما ذكرنا ـ في قوله الظاهر، الباطن اسم من قام به البطون، والبطون يكون بطون ذات، ويكون ـ أيضًا ـ بطون صفات؛ أي: من حيث أصل الكلمة، لكنه بالإضافة إلى الله ﷻ لا يكون إلا بطون الصفات، وأما بطون الذات، ومعناه أنه ﷻ في كل مكان، وأنه بذاته يحل في كل شيء حتى يكون باطنًا له، هذا مما جاءت النصوص بنفيه نصًا، أو بنفيه معنى، بل معنى ظهور الذات لله ﷻ، وأنه مستوٍ على عرشه يخالف بطون الذات؛ ولذلك كان السلف يقررون، ويؤكدون على أنه ﷻ مستوٍ على عرشه بائنٌ من خلقه؛ لأجل أن لا يفهم البطون على أنه بطون ذات، والمتكلمون، والأشاعرة، ومن نحا نحوهم، يقولون: إنه ﷻ في كل مكان؛ أي: أن البطون بطون ذات، وهذا يعني: أنه حالٌ في كل شيء، وهذا قولٌ باطل، ولإبطاله أدلة كثيرة معروفة.

فيكون إذًا؛ بطون الله ﷻ، أو أنه الباطن؛ يعني: أنه باطن الصفة، وهذا هو الذي فسره الترمذي لما ساق الحديث: «**وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ إِلَى الأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللهِ**»[١].

قال: وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث، فقالوا: إنما هبط على علم الله، وقدرته، وسلطانه[٢].

---

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي (٣٢٩٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) انظر: إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (١/ ٨٢). وقال بعضهم: «إنما هو تقدير مفروض: أي: لو وقع الإدلاء لوقع عليه، لكنه لا يمكن أن يدلي أحد على الله ﷻ شيئًا؛ لأنه عال بالذات». =

هذا تمثيل؛ يعني: على علم الله، وقدرته، وسلطانه، وإنما يعني به: أنه البطون هنا بطون الصفة، وبطون الصفات يكون فيها معان كثيرة، منها القدرة، ومنها العلم، ومنها الرحمة، ومنها القيام إلى آخر الصفات؛ ولهذا قال عز وجل في آية سورة النحل: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النحل: ٢٦]، فأتى الله بنيانهم من القواعد.

المقصود من هنا: إتيان الصفات لا إتيان الذات؛ لهذا تنتبه إلى أن تفسير الأسماء لله عز وجل خاض فيه أقوام ممن كتبوا من العلماء في الزمن الماضي، وأكثر من كتب فيه من ليسوا متحققين تمامًا بمنهج، وطريقة أهل السُّنَّة والجماعة، وإنما يصيبون، ويخطئون، ولا يحققون في ذلك، فالاعتماد في تفسير الأسماء، والصفات على اللغة ليس بجيد، وإنما الواجب أن تفهم الأسماء، والصفات باللغة؛ لأنها هي اللسان الذي به نفهم، ثم بالنصوص الأخرى التي تبين وجه دلالة اللغة، فقد تكون دلالة اللغة واسعة، وقد تكون النصوص تخصها، وقد تكون دلالة اللغة ناقصة، وقد تكون النصوص تسعها، وهكذا؛ لأن اللغة فيها تارةً سعة، وتارةً محدودية بحسب استعمال العرب للكلمات، وحسب تصورهم، أو حاجتهم للاستعمال.

هنا الباطن، هذا فيه ـ أيضًا ـ القرب؛ أي: فيه معنى القرب، وقرب الله عز وجل العام لم يدل الدليل عليه أنه سبحانه وتعالى قريبٌ بذاته من كل أحد، وإنما الذي جاء بالقرب العام قرب الملائكة، وأما في القرب الخاص، فهذا جاء ثابتًا أن الله عز وجل يوصف بالقرب الخاص من بعض خاصة عباده.

= انظر: جلاء العينين في محاكمة الأحمدين (١/ ٤٥٥).

فإذًا؛ ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ اسمان للدلالة على الأزلية، والأبدية ﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ اسمان دالان على علو الله ﷻ، وعلى دنوه ﷻ، وإحاطته بكل شيء، وقربه من خاصة خلقه، ونحو ذلك.

والأحاديث التي ذكر في قوله ما بين السماء والسماء كذا، وبين الأرض، والأرض كذا، ما بين السماء إلى السماء، وأنها مسيرة خمس مائة سنة، هذا جاء في عدة أحاديث، وهو ثابت، أما ما بين الأرض، والأرض فالألفاظ التي جاء فيها كلها ضعيفة، ومنكرة لا يثبت بها شيء[(١)].

قوله: «**وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ إِلَى الأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللهِ**»[(٢)].

هذا فيها نكارة، وفيه إشكال، ويمكن أن يجاب عنه بأجوبة صحيحة.

الأول: أن يقال «**لَوْ أَنَّكُمْ**». لا يدل على إمكان تحقيق ذلك؛ أي: لو حصل أنه وجد هذا الحبل الذي يوصف بطوله، ويوصف إلى آخره، لو حصل أنه يوجد ذلك، لهبط على الله؛ أي: أن الله ﷻ محيط بكل شيء، والأرض السفلى هنا يقصد بها: أن الأرض لها جهتان: جهة العلو، وجهة السفل، ولا يدل على أن المراد به إن الله ﷻ في الأرض السفلى.

الجواب الثاني: أن قوله ﷺ: «**لَوْ أَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ إِلَى الأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللهِ**». هذا فيه تفسير لمعنى الإحاطة بقوله ﷻ:

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٤٠ ـ ٤١).

(٢) سبق تخريجه (ص٥٤٢).

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ [النساء: ١٢٦]، وفي قوله: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطُۢ﴾ [فصلت: ٥٤].

وإحاطته ﷻ بالأشياء هي إحاطة ذات، وصفات، وذات، وقدرة، وسعة، وشمول إن لم تفسر بالذات نصًا، لكنها في تفاسير السلف تدور عليه، وهذا يمكن أن يتصور، إذا تصورت ما جاء في الأدلة من صغر الأرض بالنسبة إلى السماوات، ومن صغر السماوات بالنسبة إلى الماء، والسماوات بالنسبة إلى العرش، وصغر الكرسي بالنسبة إلى العرش[١]، وهكذا، فإنك تأتي إلى صغرٍ إلى صغر؛ بحيث أنه يكون الإنسان، والأرض هذه صغيرة جدًا؛ ولهذا تكون الأرض يوم القيامة قبضة الرب ﷻ، والسماوات مع أنها أكبر من الأرض بكثير مطويات بيمين الرب ﷻ[٢].

هذا يدل على صغر هذه الأشياء بالنسبة إلى عظمة ذات الله ﷻ، وهذا فيه تفسير لمعنى الإحاطة التي ذكرها المفسرون.

فالمقصود من ذلك: أن هذا التوجيه الثاني يرجع إلى معنى الإحاطة، وهذا توجيه لابأس به؛ لأنه ليس ثَمَّ ما يمنع من نصوص

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢/ ٧٠ ـ ٧١)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٦٩)، واللفظ له، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٢٩٩)، وأبو نعيم في الحلية (١/ ١٦٦)، والطبري في تفسيره (٣/ ١٠) من حديث أبي ذر ﷺ قَالَ: «**قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ: أَيُّ آيَةٍ أَنْزَلَهَا اللهُ عَلَيْكَ أَعْظَمُ؟، قَالَ: «آيَةُ الْكُرْسِيِّ»، ثُمَّ قَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ مَا السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ فِي الْكُرْسِيِّ إِلَّا كَحَلَقَةٍ مُلْقَاةٍ فِي أَرْضٍ فَلَاةٍ، وَفَضْلُ الْعَرْشِ عَلَى الْكُرْسِيِّ كَفَضْلِ الْفَلَاةِ عَلَى تِلْكَ الْحَلَقَةِ**».

(٢) كما في قوله ﷻ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزمر: ٦٧].

الشريعة إلى آخره[١].

لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ تفسير حسن لهذا الحديث يرجع إليه في تفسير هذا الحديث.

فائدة: الإنسان إذا قل علمه، زاد إعجابه بنفسه، يتصور أن كل شيء يمر عليه وهو لا يعرفه إنه غلط، لماذا لا يعرفه، لا ما هو بصحيح، كأنه حاز العلوم كلها، يجيء واحد قرأ في النحو كتابًا، وبدأ يصحح، ويغلط، العلم أوسع من أن يستعجل فيه الإنسان؛ لهذا جيد أن طالب العلم إذا مر عليه إشكالات أنه يبحثها، إذا بحثت زادت المعلومات، فيه مباحث ما تأتيك بالقراءة في الكتب، إنما تأتي بحل الإشكالات؛ لهذا يقول «القرافي»: «**فَإِنَّ مَعْرِفَةَ الْإِشْكَالِ عِلْمٌ فِي نَفْسِهِ وَفَتْحٌ مِنْ اللهِ تَعَالَى**»[٢].

يعني: نفس معرفة الإشكالات علم؛ لأنك إذا عرفت الإشكال، بحثت عن حله، هذه تعطيك علومًا أخرى ما تقرأها لا في كتاب، ولا يمكن أنك تجمعها، وطالب العلم يكون معلوماته دائمًا بالاطلاع، والأناة، والتواضع للعلم.

مثلًا: أذكر أنه في كتاب لي أتيت بكلمة: «وأما ما ذكره هذا الفائل». فجاء أحد الإخوان جيد، وأبدى ملاحظات، وأكثرها فيه وجهات نظر، وبعضها صحيح، فقال إن الفائل هذا غلط مطبعي صحتها: «القائل». طبعًا لأنه ما يعرف أن الفائل غير القائل، لكن لو أنه بحث قبل، فذهب للمعجم في اللغة، ورأى الفائل، والقائل، عرف الفرق

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٤/ ٣٤، ٤٧)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٥٧١)، والرسالة العرشية (١/ ٢٧).

(٢) انظر: الفروق للقرافي (١/ ١٢١).

بينهما، أن الفائل كلمة أخرى غير القائل(١)، ومثل ذلك: من يغلط في اللغة أحد العلماء، أو يغلط ـ مثلًا ـ في الفقه أحيانًا، أو يقول ـ مثلًا ـ: اللفظ هذا ما هو باللفظ الصحيح، ونحو ذلك، فيأتي وهو ما بحث، حسن الغلط ما ينزه عنه الإنسان، لكن قبل أن تحكم، ابحث، فإذا بحثت كونت عندك معلومة، وتوجه لك أن هذا اللفظ صحيح، أو غير صحيح، وهذا كثير، كمنهج في طلب العلم: لا يصلح أن تستعجل في التخطئة في توهيم العلماء، أو في النقد قبل أن تبحث بالمعلومات التي عندك، لا يصلح؛ لأنك كونك تبتدئ الكلام أنت في سعة، لكن كون طالب العلم يخطئ غيره، أو يتعقب على غيره يحتاج إلى بحث، إلى دقة في هذا؛ لأن العلوم واسعة، خاصة اللغة، وأما ـ الآن ـ عند الناس ضعف تلو ضعف في اللغة، فكيف يقول: هذا ما هو بصحيح، وهذا صحيح. مثل ما يرد في كثير، بعض الكتب التحقيقات فيها يصحح المخطوطة، وهو خطأ؛ لأنه ما يعرف اللغة، ويظن أن هذه غلط، سواء كانت في السبك، أو كانت حتى في الإملاء، يقول: هذه غلط تارة يكون في المخطوطة نحويًا هي الصواب، وهو يصححها بحسب فهمه، وتكون غلطًا، وهذا يأتي كثيرًا، وتزداد المشكلة إذا كان التصحيح في متن من متون الأحاديث، أو في نحو، كيف يصحح، فيبدل كلمة مكان كلمة تغير ألفاظًا إلى أخرى؟، بأي حق؟، من مثل الطبعة التي عندكم في «زاد المعاد» واحدة من الطبعات التي بين أيديكم، كل الأحاديث التي أوردها ابن القيم لم يجد في لفظها في المصدر الذي نقل عنه أنه يغيرها إلى

---

(١) قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: «الفائِلُ من المُتَفَرِّسينَ: الَّذِي يظُنُّ ويخطئُ، قَالَ: وَلَا يُعَدُّ فائِلًا حَتَّى يَنْظُرَ إِلَى الفرَسِ فِي حالاتِه كلِّها وَيَتَفرَّسُ فِيهِ». انظر: تاج العروس (٣٠/ ٢٠١)، ولسان العرب (١/ ٥٣٥).

اللفظ التي في المصدر، فمثلًا: رواه الداراقطني، يرجع إلى سنن الدارقطني فيرى اللفظ مختلفًا، يحذف اللفظ الذي ساقه ابن القيم، ويأتي بما وجده هو في نسخة الداراقطني التي عنده المطبوعة، ويجيء ـ مثلًا ـ: نص في البخاري، ما وجده فيغير في أبي داود ما وجده.

هذه جناية على العلم، وعلى العلماء، وعلى كتب أهل العلم، فما يصلح بحال من الأحوال أن يسلك هذا السبيل واحد مؤتمن، هذا كلام العالم يبقى كما هو؛ ولهذا تجد أن العلماء المحققين ما يستعجلون في التوهيم، ولا في التغليظ، إنما يتأنون، ويتأنون، خاصةً في العلوم الواسعة، مثل: علم الحديث، ومثل اللغة، مثل التفسير، هذه أشياء واسعة ما هي محدودة بشيء، لفظ معين إلى آخره، لا بد فيها من البحث، والتأمل.

البخاري فيه روايات كثيرة، مسلم ـ أحيانًا ـ يستذكر الرواية، رواه مسلم، ويبحث في مسلم ما يجد الرواية، يقول: لا هذه الرواية في أبي داود. ويكون مسلم ذكر الإسناد، ولم يذكر المتن، ويكون الإسناد متنه، ويكون متن الإسناد معروفًا في السنن، أو معروفًا في المسند، فهذا تقول: رواه مسلم. بعض العلماء يتحرز مثل: المنذر، والجماعة، يقول: رواه مسلم، ولم يذكر لفظه؛ أي: رواه مسلم غير مسألة الشواهد، رواه مسلم، ولكن لم يذكر لفظه، أو يقول: رواه مسلم؛ لأنه يعرف أن هذا الإسناد موجود في السنن، يأتي من يقول: هذا لم يروه مسلم، وإنما رواه أبو داود، رواه ابن ماجه، ندخل في سنن أبي داود فيها روايات كثيرة، عندكم ـ مثلًا ـ حديث بُريدة ﷺ: **«الْعَهْدُ الَّذِي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ الصَّلَاةُ، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ»**(١) رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي وابن ماجه، ابحث في سنن أبو داود الموجود ما تجد الحديث، يأتي من

(١) أخرجه الترمذي (٢٦٢١)، وابن ماجه (١٠٧٩)، والنسائي (٤٦٣) من حديث بريدة ﷺ.

يعلق، ويقول: هذا الحديث ليس في السنن، وغلط فيه المنذر، وغلط فيه فلان، وفلان، وفلان؛ حيث عزوه إلى أبي داود، وهو ليس في أبي داود، وهذا ليس مثلًا صحيحًا، أبو داود له روايات، وكذا، أو العالم ما يستعجل في مثل هذه البحوث.

أيضًا: في اللغة، يأتي يصحح، ويغلط، لا بد من دقة؛ لكي تعرف كيف تصحح اللفظ في اللغة، لا بد أن يكون عندك ملكة في اللغة، ممكن تراجع، وما تعرف كيف تراجع كتابًا في اللغة، يكون عندك ـ أيضًا ـ ملكة في اللغة، وأيضًا: تعرف لغة المؤلف، فمثلًا: الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ لغته مستقلة، له لغة قد لا تجدها في غيره من الكتب في بعض الألفاظ، فيأتي الناظر، ويقول: لا هذه ليس فيها..؛ لذلك تجد الشيخ أحمد شاكر رَحِمَهُ اللَّهُ أحسن أيمَّا إحسان لما حقق الرسالة للشافعي في أنه خرج كل لفظه مما اختص الشافعي فيه باستعمالها، وربطها بأصولها اللغوية وإن كانت قليلة بلغة هذيل، ولا في لغة كذا، وكذا.

لا بد من طالب العلم أن يتواضع للعلم، والعلم واسع، لا بد أن يتواضع، إذا ما عرفت شيئًا، لا تقل: لا يصح. قل: لا أعرفه، أنا ما أعرف هذا الشيء. إذا ما عرفته في غيرك، علمت شيئًا، أو حفظت شيئًا، وغابت عنك أشياء، العلم واسع، عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخذ بتلابيب هشام بن حكيم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لما اختلفوا في سورة الفرقان أخذه؛ لأنه لا يعلم ما علم، فلما جاءوا إلى مصدر الحق، وهو النبي ﷺ قال: «**اقْرَأْ**، فَقَرَأَ، قَالَ: **هَكَذَا أُنْزِلَتْ**»، ثُمَّ قَالَ لِي: **اقْرَأْ**»، فَقَرَأْتُ، فَقَالَ: **هَكَذَا أُنْزِلَتْ إِنَّ القُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، فَاقْرَءُوا مِنْهُ مَا تَيَسَّرَ**»(١).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤١٩، ٤٩٩٢، ٥٠٤١، ٦٩٣٦، ٧٥٥٠)، واللفظ له، ومسلم (٨١٨، ٨٢٠).

وهذا يدلك على أن الشريعة فيها سعة من حيث سعة العلم، ما يمكن أن واحدًا يتجرأ على تخطئة غيره لأجل أنه علم أشياء، أو قرأ كتابين، أو ثلاثة، وهذا الآن واسع.

***

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٥﴾ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ۚ وَهُوَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٦﴾﴾ [الحديد: ٤ ـ ٦].

هذه الآيات من سورة الحديد اشتملت على بيان التوحيد الخبري، وهو توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء، والصفات لله ﷻ، وبيان قدرة الله ﷻ التي نفذت في ملكوته، وخضع لها كل شيء، ورق لها كل شيء، وفيها: بيان عظمة الله ﷻ، وأنه ﷻ مع جميع خلقه بعلمه، وإحاطته، وسمعه، وبصره ﷻ وتقدست أسماؤه.

فقال ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ﴾ وهذه الآية لها نظائر في القرآن في عدة مواضع، يبين فيها ﷻ أنه خلق السماوات، والأرض في ستة أيام، وأنه ﷻ استوى على عرشه كما يليق بجلاله، وعظمته، وخلق السماوات، والأرض في ستة أيام جاء مجملًا في أكثر الآيات، وجاء مفصلًا في آية سورة فصلت، وكان خلق السماوات، والأرض فصلًا، خلق الأرض في أربعة أيام، وخلق السماوات في يومين، كما قال ﷻ: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى

﴿ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ٩ ـ ١٢]، فخلق السماوات في يومين مع عظمها، وسعتها، وخلق الأرض ﷻ في أربعة أيام مع صغرها؛ لأن فيها الودائع التي يسخرها الإنسان لعمارتها، وفيها من الأسرار العجيبة ما جعل الله ﷻ أنواع الحياة قائمة فيها.

وقوله في آية فصلت: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ ثم قال بعدها: ﴿فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ اليومان الأولان دخلا في الأربعة أيام، ومجموع خلق الأرض كان في أربعة أيام، وهذه الستة أيام المذكورة في هذه الآية هي من أيام الله على الصحيح، وليست من أيام الأرض؛ لأن أيام الأرض صارت زمانًا بعد خلق الأرض، واكتمال جريانها على وفق ما قضى الله ﷻ لها، وقدر، فهي ستة أيام من أيام الله ﷻ، وفي خلقه ﷻ للأرض، وللسماوات في هذه المدة، فيها كما قال طائفة من المفسرين فيها: الدليل على حكمة الله ﷻ، وأنه سبحانه وتعالى أعلم بذلك، وأن الكمال يكون بالتدرج، ويكون بوضع الأمور على وفق ما يناسبها في الزمن.

هذا ظاهر؛ لأن الله ﷻ قادر على أن يجعل الشيء كائنًا بدون أسبابٍ، تنتج أسبابًا، ثم تنتج أسبابًا، ثم تحصل النتيجة، والله جل جلاله كما قال في آية فصلت: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، فكانت السماء دخانًا، ثم ولد أشياء من أشياء، وخلق أشياء من أشياء حتى صارت على هذا النحو البديع العجيب، الذي تحار فيه العقول، وتهتدي به إلى فاطرها، وخالقها.

ثم قال ﷻ بعد ذلك: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ والاستواء في اللغة معناه: العلو(١)، ويأتي في القرآن بدون تعدية، ويأتي معدى، فأما مجيئه

---

(١) قال أبو العالية الرياحي: استوى: ارتفع. وقال مجاهد: استوى: علا على العرش، =

بدون التعدية، فكقوله ﷻ: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [القصص: ١٤]؛ أي: أنه اكتمل في خلقته، وفي تكوينه، وهذا فيه العلو في الجسمية، العلو الذاتي، العلو في الارتفاع، في العلو المعنوي، في قوته، واكتماله ما قدر له من القوة، والطبائع، وتأتي معداة بحرف «على»، وهذا هو الأكثر، كما في هذه الآية ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ في صفة الله ﷻ، وكما قال ﷻ: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]؛ أي: علوتم على الفلك، وأصل هذه المادة «استوى» معناها: العلو، وقد تأتي معداة بـ «إلى»، كما في قوله ﷻ في سورة البقرة: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]؛ أي: قصد، وعمد عاليًا ﷻ إلى السماء، ففي تعدية استوى بـ «إلى» فيه المعنى الأصلي، وهو العلو، وفيه ما يناسب حرف إلى من الأفعال، وهو: القصد، والعمد؛ لهذا تجد أن المفسرين عند آية: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ يفسرونها بالقصد، والعمد(١)، قصد، وعمد، وهذا ليس تأويلًا، ولكنه تفسير بما تضمنته الكلمة من المعنى؛ لأن الاستواء معلوم أنه العلو، فذكروا ما زاد عن هذا المعنى بما يناسب التعدية بحرف الجر «إلى»، وهذا معروف في لغة العرب أنها بدل أن تكرر الفعل للدلالة على معنيين مختلفين، فإنها تبقي

= انظر: صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب (٢٢) قبل حديث (٦٩٨٢)، وتفسير الطبري (١/ ١٩١ ـ ١٩٣)، وتغليق التعليق (٥/ ٣٤٤).

وجاء في الدرر السنية (١/ ٥٠٤) «قال النضر بن شميل ـ وكان ثقة مأمونًا في علم الديانة واللغة ـ: حدثنا الخليل وحسبك بالخليل قال: أتيت أبا ربيعة الأعرابي وكان من أعلم من رأيت فإذا هو على سطح فسلّمنا عليه فردّ السلام وقال: استووا، فبقينا متحيّرين ولم ندر ما قال، فقال لنا أعرابي إلى جانبه: إنه أمركم أن ترتفعوا، فقال الخليل: هو من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] فصعدنا إليه».

(١) انظر: تفسير الطبري (١/ ١٩١)، والبغوي (٧/ ١٦٥)، والقرطبي (١٥/ ٣٠٠)، وتفسير ابن كثير (١/ ٦٨).

الفعل على دلالته الأولى، ثم تعدي بحرف جر يدل على الفعل الآخر الذي تضمنه، أو الذي ضمن في الفعل الأول، وقال: استوى إلى؛ أي: قصد مع علوه، وهذا كثير في اللغة ويسمى باب التضمين، وهو الطريقة الحسنة في النحو التي أخذ بها الكوفيون، وهي الأوفق للتحقيق في اللغة، بخلاف طريقة البصريين في جعل حروف الجر ينوب بعضها عن بعض؛ لأن هذا فيه تخريج لكثير من الشواهد، أو كثير من الاستعمالات، لكنه ليس هو التحقيق، فإن التحقيق أن حروف الجر كل حرف له معنى، فإذا عدي فعل بحرف لا يناسب تعديته، دل على تضمين ذلك الفعل معنى فعل آخر دل عليه حرف الجر الذي عدي به، وهذا كثير معروف، ويبحث في مواضعه في كتب النحو، وفي كتب اللغة، وفي كتب حروف المعاني(١).

وحقيقة استواء الله ﷻ على عرشه لا يعلمها إلا هو، ولكن في هذه الآية، وأمثالها في إثبات استواء الله ﷻ على العرش، ومعنى هذا الاستواء على العرش: أنه ﷻ علا عرشه علوًا خاصًا، وهو ﷻ عالٍ على مخلوقاته، وهو فوق مخلوقاته، ولا شيء من مخلوقاته يعلوه أصلًا، ولكنه استوى على عرشه؛ أي: علا على عرشه علوًا خاصًا كما يليق بجلاله، وعظمته؛ لهذا فسر طائفة من السلف بأن «استوى على العرش» أي: عال عليه، ومنهم من قال: استقر، ومنهم من قال غير ذلك في التفاسير المعروفة التي ساقها البخاري، وغيره ـ كما هو معلوم ـ، وساقها ابن جرير في التفسير، وجماعة(٢).

---

(١) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، والجنى الداني في حروف المعاني.

(٢) قَالَ أَبُو العَالِيَةِ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]: (ارْتَفَعَ)، وَقَالَ مُجَاهِدٌ: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٩]: (عَلَا). انظر: صحيح البخاري (٩/ ١٢٤). وانظر: تفسير الطبري (١/ ٤٥٤).

وحرف «ثم» هذا الذي يدل على التراخي ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ يدل على أن استوائه ﷻ على العرش كان متراخيًا عن خلق السماوات، والأرض؛ لدلالة حرف العطف «ثم»، والتراخي قد يكون تراخيًا لزمنٍ بعيد، وقد يكون لغير ذلك، لكن ظاهر الآية يدل على أن التراخي حاصل لمجيء لفظ «ثم» في كثير من الآيات التي فيها ذكر الاستواء على العرش، والعرش أعظم مخلوقات الله ﷻ، والعرش مخلوق مستقل، ليس هو السماوات، وليس هو الأفلاك، وليس هو جامع الأفلاك كما يزعمه أهل الفلسفة، والهيئة، وأن له قوائم تحمله الملائكة، وأن له صفات عظيمة في خلقته، وهيئته يمتنع معها أن يفسر العرش بغير هذا، وأصل مادة العرش في اللغة[1] كما هو معلوم ـ أيضًا ـ مأخوذة مما يُصنع مرتفعًا للعلو عليه، فقيل لما يجلس عليه الملوك قيل له: عرش؛ لأنهم يعلون عليه، ومادة عرش، ويعرشُ وما اشتق من ذلك، أو ما تصرف من ذلك، هذه دالة على هذا المعنى، كما في قوله: ﴿وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨]، وكما في قوله: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣]، وأشباه ذلك. فهو مخلوق له قوائم مستقلة جعله الله ﷻ عاليًا على جميع المخلوقات، فالكرسي تحته، والسماوات صغيرة جدًا بالنسبة لعرش الرحمن[2]،

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٤/ ٢٦٤)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٢٠٧)، وتاج العروس (١٧/ ٢٥٠)، ولسان العرب (٦/ ٣١٤).

(٢) قَالَ ابْنُ جَرِيرٍ: حَدَّثَنِي يُونُسُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: قَالَ ابْنُ زَيْدٍ: فَحَدَّثني أَبِي قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«مَا السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ فِي الْكُرْسِيِّ إِلَّا كَدَرَاهِمَ سَبْعَةٍ أُلْقِيَتْ فِي تُرْسٍ»**. أخرجه الطبري في تفسيره (٣/ ١٠)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٥٨٧)، والذهبي في العلو (ص١١٧).

قَالَ: وَقَالَ أَبُو ذَرٍّ: **«سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: مَا الْكُرْسِيُّ فِي الْعَرْشِ إِلَّا كَحَلَقَةٍ مِنْ حَدِيدٍ أُلْقِيَتْ بَيْنَ ظَهْرَيْ فَلَاةٍ مِنَ الْأَرْضِ»**. أخرجه الطبري في تفسيره (٣/ ١٠)، وأبو الشيخ في العظمة (٢/ ٦٣٦).

وعرش الرحمن ﷻ هو فوق الجنة، وسقفها[1]، وهذا يعجز الذهن أن يتصوره، وأن يدرك ذلك، لكن هو إثبات، ولا شك أن عدم الإدراك دليلٌ على عظم ما أخبر الله ﷻ عن هذا المخلوق العظيم.

قال بعدها سبحانه وتعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ﴾ ذكر ﷻ أنه يعلم كل شيء، يعلم الذي يلج في الأرض، ويعلم الذي يخرج منها، وهذا العلم علمٌ نافذ متعلق بصغير الأشياء، وبكبيرها، كما قال ﷻ هنا: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ﴾ و«ما» هنا موصولة تفيد العموم فيما كان في حيز صلتها؛ أي: عموم الأشياء التي تلج في الأرض، فيدخل في ذلك: ما يلج في الأرض من قطر، ما يلج في الأرض من رياح، وما يلج في الأرض من هوام، وما يلج في الأرض من بذور، وما يلج في الأرض من آفات، كل هذا في علم الله ﷻ، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩]، فهو سبحانه وتعالى العليم بكل شيء.

قال ﷻ: ﴿وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ هذا ـ أيضًا ـ عموم، وكل ما يخرج من الأرض على وجه التفصيل، حتى خروج الزهرة في أبعد فلاة، وحتى

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٢٧٩٠، ٧٤٢٣) من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَبِرَسُولِهِ، وَأَقَامَ الصَّلَاةَ، وَصَامَ رَمَضَانَ كَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الجَنَّةَ، جَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ جَلَسَ فِي أَرْضِهِ الَّتِي وُلِدَ فِيهَا، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَلَا نُبَشِّرُ النَّاسَ؟ قَالَ: إِنَّ فِي الجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ، أَعَدَّهَا اللهُ لِلْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللهِ، مَا بَيْنَ الدَّرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللهَ، فَاسْأَلُوهُ الفِرْدَوْسَ، فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الجَنَّةِ وَأَعْلَى الجَنَّةِ ـ أُرَاهُ ـ فَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ، وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الجَنَّةِ**».

خروج الذرة من جحرها، فإنه ﷻ مطلع على ذلك يعلمه، وهذا بالإضافة إلى علمه، وبالنسبة إلى علمه شيء قليل؛ لأن علم الله ﷻ لا يحده حاد، ولا يدركه وصف.

قال ﷻ بعدها: ﴿وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۖ﴾ ما ينزل من السماء يشمل: نزول الخيرات الدنيوية، ويشمل ـ أيضًا ـ نزول الخيرات الدينية، من إنزال الملائكة بالكتب، وبالوحي، وإنزالها بأوامر الله ﷻ، وهذا فيه سعة علم الله ﷻ بأنواع المخلوقات، وأنواع النعم الدينية، والدنيوية، وهو ﷻ المتفرد بهذا على وجه الكمال، وكذلك قال ﷻ: ﴿وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۖ﴾؛ أي: ما يعرج في السماء، والعروج معناه: الصعود، والارتفاع[1]، ولا شك أن الأشياء التي تصعدُ في السماء، وتعرج في السماء متنوعة، فمنها: عروج الملائكة على اختلاف أنواعهم، ومنها: عروج العمل الصالح، فإليه يصعد الكلمُ الطيبُ، والعمل الصالح يرفعه، قال ﷻ: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ جَمِيعًاۚ إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۖ وَمَكۡرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ١٠﴾ [فاطر: ١٠]، وهذا نوع من أنواع ما يعرج في السماء؛ ولهذا المؤمن إذا نظر إلى السماء، وتأمل، فإنه ينظر إلى ما أخبر الله ﷻ به عن هذه السماء، فيكون تارةً معتبرًا بما فيها من المخلوقات العجيبة، والآيات الدالة على عظم من أنشأها، وأبدعها، وينظر تارة إلى ما ينزل من هذه السماء، وما يصعد فيها من الملائكة، وهذه ملائكة نازلة، وهذه ملائكة مرتفعة، تعرج إلى ربها الرحمن، فيأخذه العجب من كثرة ما ينزل، وكثرة ما يصعد، ثم ينظر تارة، فإذا بأعمال طائفة من عباد الله ﷻ ممن

---

(١) انظر: مادة: (ع ر ج) في لسان العرب (٢/ ٣٢٠)، ومختار الصحاح (ص٤٦٧)، والقاموس المحيط (ص٢٥٣).

عملوا صالحًا، وتكلموا طيبًا، وأنشئوا ما يحمد لهم، ويحبه الرحمن ﷻ إلى أنه كم، وكم من الأعمال الصالحة، ومن الكلم الطيب اخترق هذه السماء، يتسابق بحمله الملائكة له إلى الرحمن ﷻ الذي استوى على عرشه كما يليق بجلاله، وعظمته، وهذه الآيات، وأمثالها تحدث عند المؤمن دائمًا الفكرة، والنظر، والمؤمن لا يغفل عما في السماء، ولا يغفل عما في الأرض، فينظر فيها لا بنظر المتحيز، ولكن بنظر المستسلم لما قص الله ﷻ، وأخبر في كتابه، أو أخبر به رسوله ﷺ، ومن فاته جمع ما أخبر الله ﷻ به عن مخلوقاته، وما يحدث فيها، فإنه يفوته العلم بحقيقة هذه المخلوقات، وكيف تكون صلته بها، فالمؤمن متصل بالأرض اعتبارًا، ومتصل بالسماء اعتبارًا، وله في كل نظر، وما يحدث لقلبه التعظيم بربه ﷻ وتقدست أسماؤه، علم الله ﷻ بالمخلوقات، وبما فيها الإنسان، علمه النافذ هو أحد معاني معيته ﷻ العامة للإنسان؛ لهذا قال ﷻ بعدها: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾؛ أي: معكم بعلمه، مع جميع خلقه بعلمه؛ لأن المعية في اللغة، وفي الاستعمال القرآني معناها: الاقتران بالصفة، اقتران الشيء بالشيء بصفة من الصفات، كما قال ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [التوبة: ١١٩]، كونوا مع الصادقين، معهم لا بذواتكم، ولكن كن مع الصادقين من الصحابة ﷺ بالصدق، وكن مع الصادقين من التابعين بالصدق، فهذه معية بصفة، وهي الصدق، فالمعية في اللغة لا تقتضي اقتران الذات بالذات، ولا حلول الذات بالذات، وإنما تقتضي الاقتران في صفة، أو تقتضي المصاحبة في صفة، وهو هنا - مثلًا - فيما يتعلق بجميع خلق الله ﷻ، قال ﷻ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ فهذه معية بصفة، أو بأكثر من صفة، لكنها اقترانٌ بصفة من الصفات، وهي صفة علم الله ﷻ لجميع خلقه، وكذلك هذا العلم،

والاطلاع، والإحاطة، هذا معناه: أنه معهم بسمعه ﷻ، ومعهم ببصره ﷻ، ومعهم بإحاطته، ومعهم بقدرته، **وهذه هي المعية العامة** لكل إنسان، بل لكل المخلوقات ـ تعالى ربنا وتقدس ـ.

والنوع الثاني من المعية ـ كما هو معروف ـ المعية الخاصة: وهذه هي التي جاءت في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ١٢٨﴾ [النحل: ١٢٨]، وكما في قوله ﷻ: ﴿إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التوبة: ٤٠]، فهذه معية خاصة، واقتران بصفة من الصفات المناسبة للخصوصية، وهي معية التوفيق؛ أي: معهم ﷻ مصاحب لهم ﷻ؛ أي: هذا كتفسير، أو تقريب، ومعهم بتوفيقه، معهم بتأييده، معهم بنصره ﷻ، ومن هنا تعلم أن كثيرين أخطؤوا في هذا الباب خطئًا بليغًا، فظنوا أن تفسير السلف للمعية بمعية العلم، أو المعية الخاصة بالتوفيق أن هذا من التأويل، فجعلوه دليلًا على أن السلف تأولوا، وهذا غلط؛ لأن التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادل منه، والمعية ليس ظاهرها معية الذات؛ أي: مخالطة الذات للذات حتى يكون صرفها عن هذا في اللغة يكون تأويلًا، بل ظاهرها يدل على اقتران الذات بالذات بصفة، ولا يعني أن الاقتران الحلول، أو أن تكون الذات مختلطة بالذات، وإنما يكون هناك اتصال بصفة من الصفات؛ لهذا الرجل يقال في حقه: إن زوجته معه ـ كما هو معروف في اللسان ـ زوجته معه؛ أي: أنها مقترنةٌ به بصفة، وهي صفة الزوجية، وهكذا في أمثاله، الصادق مع الصادق، والمجرم مع المجرم، والظالم مع الظالم، ونحو ذلك، وكما تقول العرب: سارت الركبان والقمر معها، أو والبدر معها؛ أي: أنهم ساروا في ليلة مضيئة، في ليلة كان البدر فيها مكتملًا، ومعلوم أن البدر، أو القمر كان مع الركبان بصفة ليس مختلطًا بذواتهم، وليس كأحد الركبان.

فالمقصود من هذا: أن من ظن أن تفسير السلف للمعية بمعية العلم، أو معية الإحاطة، أو القدرة، والسمع، أو البصر، وأشباه ذلك، أو أنها معية تأييد، وتوفيق، أن هذا تأويلٌ، فهذا غلط، ليس هذا بتأويل، بل هذا هو ظاهر الكلام، وهذا هو ما يدل عليه مثل هذا السياق في هذه الآية، كذلك من أوغل، وقال: إن المعية هي معية ذات مع بقاء الاستواء على عرش الرحمن، لكنها معية ذاتٍ، بمعنى: أنه ﷻ مع خلقه بذاته مع استوائه على عرشه.

فهذا إيغالٌ في إثبات المعية بما لم يرد عن السلف الصالح، ومعلوم أن تفسير القرآن إنما كان الأحرى، والأجدر به هم الصحابة ﷺ، ثم التابعون، فإذا كان تفسير كلمة، سواء من عامة آيات القرآن، أو من آيات الصفات ـ وهو الأعظم ـ، إذا كان تفسير الكلمة مهجورًا عند القرون الثلاثة المفضلة، فلا يصح لمن بعدهم أن يحدثوا في تفسير القرآن زيادة؛ لأن السلف هجروا ذاك، وهجرهم له هذا عن علم، كما وصفهم عمر بن عبد العزيز رحمه الله بقوله: «**قِفْ حَيْثُ وَقَفَ الْقَوْمُ، فَإِنَّهُمْ عَنْ عِلْمٍ وَقَفُوا، وَبِبَصَرٍ نَافِذٍ كَفُّوا، وَلَهُمْ عَلَى كَشْفِهَا كَانُوا أَقْوَى، وَبِالْفَضْلِ لَوْ كَانَ فِيهَا أَحْرَى، فَلَئِنْ قُلْتُمْ حَدَثَ بَعْدَهُمْ، فَمَا أَحْدَثَهُ إِلَّا مَنْ خَالَفَ هَدْيَهُمْ، وَرَغِبَ عَنْ سُنَّتِهِمْ، وَلَقَدْ وَصَفُوا مِنْهُ مَا يُشْفِي، وتَكَلَّمُوا مِنْه بِمَا يَكْفِي، فَمَا فَوْقَهُمْ مُحَسِّرٌ، وَمَا دُونَهُمْ مُقَصِّرٌ**»(١).

وهذا هو الذي ينبغي، فإن هناك بعض المعاني قد يأتي للذهن بأنها صحيحة، وأنه لا مخرج لها عن هذا المعنى، لكن ينظر طالب العلم في

---

(١) رواه أبو داود في سننه، باب لزوم السُّنَّة، (٤٦١٢) مطولًا، ورواه ابن بطة في الإبانة الكبرى ـ كتاب الإيمان [(ح١٦٤) (١/ ٣٢٢)]، وذكره المؤلف في كتابه ذم التأويل [(١/ ٣٤) (ح٦٨)]، ورواه أيضًا فيه عن عبد العزيز الماجشون (٦٧).

استعمال السلف للكلمة، فإنه يسعُنا ما وسعهم، سواء في العبادات، أو في أبواب تفسير القرآن، والصفات إلى آخره، فلا نزيد عن ما أوردوا، وفيما ذكروه، وعبروا به عن تفسير القرآن، ففيه الكفاية، والمقنع.

قال ﷻ بعدها: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ والله ﷻ بصير ببصر، وبرؤية، بكل ما يعمله الإنسان، بل بكل ما يعمله المكلفون من الجن، والإنس، فهو ﷻ معهم، وهو بصيرٌ بأعمالهم، لا يخفى عليه شيءٌ منها على وجه التفصيل.

ثم قال ﷻ: ﴿لَّهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ۝٥﴾ له هنا قدمها؛ أعني: قدم الجار والمجرور؛ لإثبات اختصاصه ﷻ بهذا الملك؛ لأن تقديم الجار والمجرور، ومجيء النكرة بعده يفيد الاختصاص، اختصاص الله ﷻ بهذا، ومعلوم أن الله ﷻ له ملك السماوات والأرض، لا أحد يدعيه، فهو ﷻ المختص بذلك، وإذا كان كذلك، فهو الحقيق ﷻ بأن يوجل، وأن يُعظم، وأن تجل منه القلوب، وتخضع له الرقاب ﷻ وتقدست أسماؤه.

وقد ذكرت أن الملك معناه: نفوذ أمر الملك الذي يرجع إلى نفوذ الأمر، والتدبير فيما يملكه، ويشمل ذلك أنه ﷻ يملك هذه الأشياء مِلْكًا، فهو مالك لها، وملكٌ عليها ﷻ، مالك، وملك، وهذا هو ملكه ﷻ؛ أي: أنه يملك، وهو الملك على ذلك، أما الإنسان، فقد يملك، وليس بملك، وقد يكون ملكًا، ولا يملك، فمهما عظم ابن آدم في التملك، فإنه يبقى ضعيفًا جدًا، ومهما بلغ ابن آدم في الملك، فإنه يبقى ضعيفًا جدًا، والله ﷻ هو المختص بأنه له ملك السماوات والأرض.

قال ﷻ: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾ وهذه راجعة إلى تدبيره ﷻ، فكل

أمرٍ يحدث في السماوات، كل اقتران ريح بريح، أو رياح برياح، أو تأثير كوكب على كوكب، أو تواصل، أو ما يحدث في السماء، أو ما يحدث في الأرض، كل ذلك من الأمور، صغرت، أم عظمت، كلها مرجعها إلى ربها ﷻ؛ ولهذا قال بعدها: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾؛ أي: إلى الله وحده دون ما سواه من الأنداد، دون ما سواه من الآلهة المدعاة، ترجع الأمور على تفاصيلها، وهو الذي يعلمها، ويقدرها، وينفذ فيها أمره، وتدبيره ـ جل ربنا، وتقدس ـ.

ثم قال ﷻ في الآية الأخيرة: ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۚ وَهُوَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٦﴾ الإيلاجُ في هذه الآية هو بمعناه في اللغة[1]: إدخال شيء في شيء على رفقٍ، وتؤدة، بخلاف الدفع، ونحوه، فإنه ليس إيلاجًا، ودخول الليل في النهار، ودخول النهار في الليل، ومجيء لفظ الإيلاج هنا: ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۚ﴾ لهو أصدق تعبير بما تدل عليه اللغة على الواقع، فإن النهار يدخل في الليل شيئًا فشيئًا، والليل يدخل في النهار شيئًا فشيئًا حتى يمتزجا، فيكون هذا قاضيًا على ذاك، أو هذا مذهبًا لذاك، وفي الحقيقة أن دخول النهار في الليل، والليل في النهار مع ظهور أسبابه الفلكية، لكن مجيء الأسباب على هذا النحو يقضي الإنسان منها العجب في تأمله، والمسلم يحس في ذلك بأنواع من عجائب صنع الله ﷻ، وتقديره للأشياء، وأنه جعل الإنسان متدرجًا في الكمالات العلمية، والإدراكية؛ ليحس بأنواع قدرة الله ﷻ، وأنواع ما مد الله به الإنسان مما سخر له في السماء، وفي الأرض.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٦/ ١٤٢)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ٢٢٤)، وتاج العروس (٦/ ٢٦١)، ولسان العرب (٢/ ٣٩٩).

الليل: اسم لما بين غروب الشمس إلى طلوع الشمس، والنهار: اسم لما بين طلوع الشمس إلى غروب الشمس، **وهذا في قسمة اليوم**، والليلة إلى نهار، وإلى ليل.

والتقسيم الثاني: أن يكون الليل إلى طلوع الفجر الصادق الثاني، والنهار من طلوع الشمس إلى غروبها، ويكون ما بينهما هو الصباح، أو السَحر، أو ما أشبه ذلك، وطبعًا التعريفان، أو تفسير الليل، والنهار بهذا، وذاك يختلف مع خاصة في تفسير الليل، يختلف معه كثير من الأحكام، ومن فهم بعض النصوص، مثل: نزول الله ﷻ إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الآخر كما قال ﷺ: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرُ**»[1]، وفي رواية أخرى: «**لِنِصْفِ اللَّيْلِ الآخِرِ**»[2]، وفي رواية: «**كُلَّ لَيْلَةٍ**»[3] فمن أهل

---

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥، ٦٣٢١، ٧٤٩٤)، ومسلم (٧٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ٤٠٥)، والدارمي (١٤٧٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وعند مسلم (٧٥٨): «الشطر الليل».

(٣) أخرجه النسائي في الكبرى (٦/ ١٢٥)، وأحمد في المسند (٤/ ٨١)، والدارمي (١٤٨٠)، والطبراني في الكبير (١٥٦٦) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

أما بالنسبة لاختلاف الروايات في تعيين الوقت، فقد قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٣/ ٣١): «قوله: «**حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ**» برفع الآخر؛ لأنه صفة الثلث، ولم تختلف الروايات عن الزهري في تعيين الوقت، واختلفت الروايات عن أبي هريرة وغيره، قال الترمذي: رواية أبي هريرة أصح الروايات في ذلك، ويقوي ذلك أن الروايات المخالفة اختُلف فيها على رواتها.

وسلك بعضهم طريق الجمع، وذلك أن الروايات انحصرت في ستة أشياء:

أولها: هذه.

ثانيها: إذا مضى الثلث الأول.

ثالثها: الثلث الأول أو النصف.

رابعها: النصف.

العلم من قال: إن الروايات صحيحة، ويكون المراد: نصف الليل؛ لأن الثلث أقل، فيكون في نصف الليل الآخر، ومنهم من نظر، وقال: النبي ﷺ قال في بعض الأحاديث: «**ثُلُثُ اللَّيْلِ**»، وفي بعضها: «**نِصْفُ اللَّيْلِ**». على اعتبار اختلاف التفسيرين في المراد بالليل، فما تعرفه العرب، فمن العرب من يجعل الليل إلى طلوع الفجر، ومنهم من يجعله إلى طلوع الشمس(١)، وهذا عرضه شيخ الإسلام ابن تيمية في موضع(٢) وقال: هو جمع مناسب أو بنحو هذه العبارة.

أما النهار، فسمى نهارًا؛ لأن فيه شق الضياء لظلمة الليل، فالضياء يشق هذه الظلمة، ويبددها، وأصل مادة النهر في هذا

= **خامسها**: النصف أو الثلث الأخير.

سادسها: الإطلاق.

فأما الروايات المطلقة فهي محمولة على المقيّدة، وأما التي بـ(أو) فإن كانت (أو) للشك فالمجزوم به مقدّم على المشكوك فيه، وإن كانت للتردّد بين حالين فيجمع بذلك بين الروايات بأن ذلك يقع بحسب اختلاف الأحوال لكون أوقات الليل تختلف في الزمان وفي الآفاق باختلاف تقدّم دخول الليل عند قوم وتأخره عند قوم.

وقال بعضهم: يحتمل أن يكون النّزول يقع في الثلث الأول، والقول يقع في النصف وفي الثلث الثاني. وقيل: يحمل على أن ذلك يقع في جميع الأوقات التي وردت بها الأخبار، ويحمل على أن النبي ﷺ أعلم بأحد الأمور في وقت فأخبر به، ثم أعلم به في وقت آخر فأخبر به، فنقل الصحابة ذلك عنه، والله أعلم».اهـ. وانظر: شرح حديث النزول لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

وأحاديث النزول متواترة، قال شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى (٥/ ٤٧٠): (**هو حديث متواتر عند أهل العلم بالحديث**).اهـ. وقال ابن القيم كما في الصواعق المرسلة (١/ ٣٨٧): (إنها وردت من نحو ثلاثين صحابيًا).اهـ. وقال الذهبي كما في العلو (ص١٠٠): (**وقد ألفتُ أحاديث النزول في جزء، وذلك متواتر أقطع به**).اهـ.

وأرود جملة كبيرة منها ابن خزيمة في كتاب التوحيد (١/ ٢٩١ ـ ٣٢٧).

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر (٣/ ٣١، ١١/ ١٢٩).

(٢) انظر: شرح حديث النزول لشيخ الإسلام رحمه الله.

المعنى[1]؛ لهذا قال بعض علماء اللغة: إن النهر هو شقٌّ في استطالةٍ، وقد تكون الاستطالة في الحسيات، وقد تكون الاستطالة في المعنويات؛ ولهذا قيل للماء الذي يشق الأرض، ويجعل له مجرى بقوة يشقها، ويستطيل فيها، قيل له: إنه نَهَرَ، ونَهْرَ، وهما قراءتان: ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا﴾ [الكهف: ٣٣]، وفي قراءة: ﴿وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا﴾، ونحو ذلك.

وقيل - أيضًا - للكلام العنيف الذي يؤدب به: نهر، نهر فلانًا، وانتهره نهرًا؛ لأن فيه الاستطالة في الكلام الذي معه تأديب.

المقصود: أن النهار كذلك الذبح: ما أنهر الدم، وذكر اسم الله عليه، فكل أنهر أي: أسال، وهذا لأجل أنه فيه شق مع استطالة؛ لهذا يأتي النهار على هذا المعنى، فإنه يصدق على ما بعد طلوع الفجر؛ لأنه يبدأ هنا شق الليل، وإذا طلعت الشمس تكون السماء ضياء، ولا يحدث هنا، أو لا يحس المرء بمسألة النهر، أو الدلالة اللغوية؛ لهذا الأظهر عندي في هذا الخلاف أن النهار من جهة اللغة هو: اسم لما بعد طلوع الفجر، وأنه كاليوم، فيقال: يوم، وليلة، أو ليل، ونهار؛ لأنه كما في هذه الآية، قال ﷻ: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ﴾ فجعل الليل يدخل في النهار، والنهار يدخل، وهذا يدل على أنه ليس ثم إلا قسم.

قال ﷻ بعدها: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ ذات الصدور، **المقصود بها**: ما في الصدور، وكلمة ذات كما هو ظاهر جاءت في القرآن مضافة، كما في قوله ﷻ: ﴿بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ وكما في قوله ﷻ: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١]، وأشباه ذلك، وهذا هو الذي أتي

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٣٦٢)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ١٣٥)، وتاج العروس (١٤/ ٣١٥)، ولسان العرب (٥/ ٢٣٦).

في اللغة في أنها تستعمل مضافة، وكما قال الصحابي(١):

فَلَسْتُ أُبَالِي حِينَ أُقْتَلُ مُسْلِمًا عَلَى أَيِّ جَنْبٍ كَانَ لِلَّهِ مَصْرَعِي
وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الإِلَهِ وَإِنْ يَشَأْ يُبَارِكْ عَلَى أَوْصَالِ شِلْوٍ مُمَزَّعِ

ذات الإله، وذات الصدور، وذات بيننا، ونحو ذلك، فهي تستعمل في اللغة مضافة، وأما استعمالها منقطعة عن الإضافة، يقال: الذات. فهذه ليست قوية في اللغة، وإن كان لها شهرة في الاستعمال، وشهرة الاستعمال تغني عن تصحيحها؛ لأجل أنها مراد بها الإضافة.

المقصود هنا: قال ﷻ: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾؛ أي: ما تخفى الصدور، وهو سبحانه وتعالى كما أنه يعلم ما يلج، وما يخرج، ويعلم ما ينزل، وما يصعد فما في هذه النفس التي لا يطلع أحدٌ على ما فيها، هو ﷻ عليمٌ بالسر، وعليمٌ بما هو أخفى من السر، عليمٌ بما يتلجلج في الصدر، حتى من الأفكار، والآراء، والأوهام، والظنون؛ ولهذا يجزي العبد الصالح عن حسن ظنه، وهو عمل خفي، عملٌ في ذات الصدور ويجزى العبد الصالح على عباداته القلبية: من التوكل، والإنابة القلبية، وحسن الظن به ﷻ، ومحبته سبحانه وتعالى، وهذا كله فيما في داخل الصدر، فما في داخل الصدر قد يكون وبالًا على صاحبه، وقد يكون رفعةً لصاحبه، والله سبحانه وتعالى هو العليمُ بذات الصدور ـ نقى الله ﷻ ضمائرنا، وأنفسنا من كل ما يشينها، وألزمها بكل ما يزينها، إنه جواد كريم ـ.

حديث التربة حديث أبي هريرة رضي الله عنه المعروف في صحيح مسلم: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، قَالَ: «**أَخَذَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِيَدِي فَقَالَ: خَلَقَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخَلَقَ فِيهَا الْجِبَالَ يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ**

(١) الصحابي هو: خبيب بن عدي رضي الله عنه، وانظر قصته بتمامها: صحيح البخاري (٣٩٨٩).

الِاثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثُّلَاثَاءِ، وَخَلَقَ النُّورَ يَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ، وَبَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ عليه السلام بَعْدَ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، فِي آخِرِ الْخَلْقِ، فِي آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْجُمُعَةِ، فِيمَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ»(١).

هذا عند العلماء أنه موقوف على أبي هريرة رضي الله عنه، ولا يصح رفعه، بل هو شاذ في المرفوض، وجعلوه شاذًا من جهة الرواية، ومن جهة الدراية، من جهة الرواية لها بحثها المعروف، لكن من جهة الدراية، قالوا: إن الله عز وجل جعل خلق السماوات والأرض في ستة أيام، وهذا الحديث فيه سبعة، ومن أهل العلم من نظر إليه من جهة أخرى، وقال: إن الحديث فيه خلق الأرض في ستة أيام، تفاصيل لما فصل لما في الأرض يوم السبت، والأحد، والاثنين، ومعلوم أن هذا غير الخلق الأصلي؛ لأن الخلق الأصلي قبل مجيء الأيام، إنما جاءت الأيام بعد الخلق، فيكون المراد بحديث أبي هريرة رضي الله عنه هنا: إنه خلق تفصيلي، جعل الله عز وجل التربة يوم السبت، والأشجار كذا، والجبال كذا، هذا نحى إليه بعض أهل العلم، وجعلوه صحيحًا؛ لأن الحديث في صحيح مسلم، فقالوا: لا وجه لشذوذه، لا من حيث الرواية، ولا من حيث الدراية، ولكن يشكل على هذا قول الله عز وجل: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾﴾ [فصلت: ٩، ١٠].

تقدير الأقوات، وجعل الرواسي فيها، أدخله الله عز وجل في الأربعة

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٨٩).

أيام التي هي من الستة أيام التي خلق فيها السماوات والأرض، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه جعلها من السبعة أيام، أنه ذكر بعض الأقوات، خلق الجبال إلى آخره، جعلها من السبعة أيام؛ ولهذا التفسير الثاني له حظ من النظر، لكن الأول هو المشهور عند العلماء، وهو الأولى بالاعتماد عليه؛ لأن الحديث لا يصح مرفوعًا، بل هو شاذ، وإنما هو موقوف عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقد يكون أخذه باجتهاد، أو من أهل الكتاب، أو ما أشبه ذلك.

﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ (٧) وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (٨) هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (٩) وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١٠) مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ (١١)﴾ [الحديد: ٧ ـ ١١].

يقول الله عز وجل: ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ (٧)﴾ يأمر الله عز وجل من آمن بأن يؤمن، وخاطب المؤمنين بقوله: ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ومعلوم أن المخاطبين بهذا الأمر هم من أهل الإيمان بالله، ورسوله؛ لأن حقيقة الإيمان هي: الإيمان بالله ربًا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد ﷺ رسولًا، وهي: الإيمان بأركان الإيمان الستة، فأمره عز وجل للمؤمنين بالإيمان يقتضي شيئين:

الأول: أن يحققوا كمال الإيمان بحسب الوسع.

والثاني: أن يداوموا، ويثبتوا على مقتضى الإيمان، وثمرة الإيمان؛ لهذا ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ قال في تفسيرها: «أمر سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بالإيمان على الوجه الأكمل، والدوام، والثبات على ذلك، والاستمرار»[1].

وهذا قد جاء في غير موضع في القرآن؛ كقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ [النساء: ١٣٦]، وكذلك في قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١]، ونحو ذلك من الآيات التي فيها الأمر لمن هو ممتثلٌ للأمر، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو سيد المتقين، وأمر بالتقوى، وخاطب المؤمنين بالإيمان، وهذا يتبع قاعدة في اللغة: أن فعل الأمر إذا أمر به من هو متحققٌ من هذا الأمر؛ أي: كان قائمًا، فقيل له: قم. أو يقرأ، وقيل له: اقرأ. أو كان يطعم، فقيل: له اطعم. أو كل، أو كان يمشي، فقيل له: امش. ونحو ذلك، إذا كان متصفًا بهذا الوصف، فأمره بما اتصف به يفيد في اللغة شيئين:

الأمر الأول: أن يحقق الأكمل من الوصف؛ أي: أن يرتقي فيه إلى وجه الكمال.

والأمر الثاني: أن يثبت، ويداوم على مقتضى ذلك.

وهذا التحليل اللغوي ذكره ابن كثير كتفسير منثور دون ذكر ما يدل عليه مقتضى اللغة[2]؛ لذلك قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ هو: أمرٌ بتحقيق الإيمان على الوجه الأكمل، وأمرٌ بالثبات على ذلك، والاستمرار على ما يدل عليه الإيمان، وما هو ثمرة الإيمان؟

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٤٤).

(٢) قال ابن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في التسهيل (١/ ١٧): (والأمر مستقبل أبدًا. ثم شرح هذا بقوله: لما كان الأمر مطلوبًا به حصول ما لم يحصل كقوله تعالى: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢﴾ [المدثر: ٢]، ودوام ما حصل كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١]، لزم كونه مستقبلًا وامتنع اقترانه بما يخرجه عن ذلك). انظر: بدائع الفوائد (٤/ ١٨٧).

ثمرة الإيمان هو: الإنفاق في سبيل الله؛ لهذا قال ﷻ بعدها: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِۖ﴾ هذه إحدى ثمرات الإيمان؛ لأن الإيمان يخلص العبد من الشح بأنواعه، ومنه: الشح بالمال، الشح يأتي للإنسان في أشياء كثيرة، ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، فإذا تخلص من الشح، فإنه يفلح، ويكون قد حقق الإيمان، وفي الحقيقة لا يحصل كثير من الذنوب، والمعاصي، ولا من التقصير في الواجبات إلا بالشح، كما قال ﷺ: «**وَاتَّقُوا الشُّحَّ، فَإِنَّ الشُّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، حَمَلَهُمْ عَلَى أَنْ سَفَكُوا دِمَاءَهُمْ وَاسْتَحَلُّوا مَحَارِمَهُمْ**»(١)

الشح بالنفس عن الطاعة، وبالوقت، والشح بالمال، والشح بالجهاد، والشح بأنواع ما يكون المرء قادرًا عليه مما يأمر الله به، هذا يحمله على ترك الطاعة، وعلى الذنب، والمعصية؛ لهذا قال ﷻ هنا: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِۖ﴾ فأمر بالإيمان، وأمر بالإنفاق، وحقيقة مقتضى الإيمان أنه يدعو إلى النفقة؛ ولذلك قال ﷻ بعدها: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُواْۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰۚ﴾.

فقوله ﷻ: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِۖ﴾ فيه أمرٌ بالإنفاق، والإنفاق في سبيل الله مما عند المرء من المال، هذا من أعظم القربات، فمنه: إنفاق الواجب بالزكاة، وأداء الحقوق؛ كالنفقة على الأهل، والعيال، والنفقة في الجهاد الواجب، وأشباه ذلك، ومنه: النفقة المستحبة، والإنفاق الواجب، والإنفاق المستحب، كل ذلك دليل الإيمان من صاحبه؛ لتخليصه من الشح، ومن حب المال، والأثرة فيه.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ وكلمة «مستخلفين»، مستخلف؛ أي: أنه خليفة فيه لمن كان قبله، خلف من قبله فيه، وهذا كما فهم ابن كثير[1] ـ وهو ظاهر ـ: أنه فيه إشارة، وتنبيه على أن هذا المال خلفت غيرك فيه، وسيخلفك ـ أيضًا ـ غيرك فيه، وهذا تنبيه عظيم إلى أنه ليس بمالك إلا إذا أنفقت، كما جاء في السُّنَّة: «**وَهَلْ لَكَ، يَا ابْنَ آدَمَ مِنْ مَالِكَ إِلَّا مَا أَكَلْتَ فَأَفْنَيْتَ، أَوْ لَبِسْتَ فَأَبْلَيْتَ، أَوْ تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ؟**»[2].

وهذا يدل على أن المرء ليس له من ماله إلا ما أمضاه، وتصدق به، وأنفقه في الخير، وأما الباقي، فهو مال سيخلفُ الرجل فيه.

قال ﷻ: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ والاستخلاف لا يعني أنه استخلاف عن الله ﷻ، بل الخلافة قد تكون عمن كان قبله، هذا يخلف هذا، وهذا يخلف هذا، إلى آخره.

قال ﷻ بعدها: ﴿فَالَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُواْ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ والفاء هنا على بابها تفيد الترتيب، لكن ترتيب النتائج على المقدمات؛ لأنه تارة تأتي الفاء للترتيب الحضوري، أو للترتيب الزمني، أو ترتيب الخاص بعد العام، أو التفصيل بعد الإجمال؛ أي: ترتيب الجمل، أو ترتيب النتيجة على المقدمة، السبب، ولها استعمالات معروفة في بابها.

قال ﷻ: ﴿فَالَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُواْ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ «من» هنا الذين آمنوا منكم هذه ليست تبعيضية، وإنما هي بيانية، ﴿فَالَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ﴾؛ أي: آمنوا منكم يا أهل الإيمان بالله، ورسوله، آمنوا، وحققوا الإيمان

---

(١) قال ابن كثير رحمه الله (٨/ ٤٤): (أَيْ: مِمَّا هُوَ مَعَكُمْ عَلَى سَبِيلِ الْعَارِيَةِ، فَإِنَّهُ قَدْ كَانَ فِي أَيْدِي مَنْ قَبْلَكُمْ ثُمَّ صَارَ إِلَيْكُمْ).

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٥٨) من حديث مطرف عن أبيه رضي الله عنهما.

بالإنفاق، وهذه الآية في قوله ﷻ: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ﴾ دليلٌ على أن «من» في مثل هذا الاستعمال تكون للبيان، وليست للتبعيض، ففيها الرد على الشيعة، والرافضة الذين زعموا أن قوله ﷻ في آخر سورة الفتح: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الفتح: ٢٩] في قوله ﷻ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْۖ﴾ [الفتح: ٢٩]، إلى أن قال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح: ٢٩]، فقوله ﷻ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ هو كقوله في هذه الآية: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ﴾ فـ «من» هنا للبيان، والقرآن يفسر في الاستعمال، يفسر بعضه بعضًا ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ﴾ ليس بعض أهل الإيمان لهم أجرٌ كبير، وبعض أهل الإيمان ليس لهم أجرٌ كبير، بل كل مؤمن آمن، وأنفق، فهو موعود بهذا الوعد الكريم بأن له أجرًا كبيرًا، قال ﷻ: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُواْ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ و«أجر» نُكِّر هنا؛ لفائدة في علم المعاني، وهي أن التنكير يكون للتفخيم، ويكون ـ أيضًا ـ للتشويق؛ أي: أن هذا الأجر غير معهود، وليس بموصوف الوصف الذي تعهدونه، ففخمه بقوله: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ﴾ ثم ـ أيضًا ـ معك هذا الأجر بقوله: ﴿كَبِيرٌ﴾ والأجر هو ما يكون في مقابلة العمل، والله ﷻ سمى ما يعطي العبد أجرًا؛ لأنه في مقابلة عمله، ولكنه ليس في مقابلته على ما يعهد من الأجر بين الإنسان والإنسان، وذلك لأن الله ﷻ هو الذي وفق للعمل، وهو الذي يثيب عليه، وليس من أحدٍ سيدخل الجنة إلا برحمة الله ﷻ[1]، ومع ذلك فقد سماه الله ﷻ أجرًا؛ لأنه عوض عن

---

(١) كما في الحديث الذي رواه البخاري (٦٤٦٤، ٦٤٦٥)، ومسلم (٧٨٣) عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**سَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَاعْلَمُوا أَنْ لَنْ يُدْخِلَ أَحَدَكُمْ عَمَلُهُ الجَنَّةَ**» . . . الحديث.

العمل الذي بذله الإنسان، فالله ﷻ لا يضيع أجر من أحسن عملًا.

ثم قال بعدها: ﴿كَبِيرٌ﴾ وكبير فعيل من الكبر، وهو في القرآن، وفي اللغة ـ أيضًا ـ يأتي على نوعين: كبر في الذات، أو كبر في الذوات، وكبر في النعوت، والصفات، أما كبر الذوات، فكثير هذا الشيء كبير أي: أنه ضخم، وأما كبر الصفات، فهذا جاء في القرآن في مواضع ـ أيضًا ـ كثيرة؛ كقوله ﷻ: ﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ [القصص: ٢٣]، وكقوله هنا: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾؛ أي: في صفته، وقد يكون أن هذا الأجر يشمل أجرًا بالأعيان، وأجرًا بالصفات، فيكون الكبر راجعًا إلى كبر الأعيان التي منَّ الله بها على ابن آدم، وكذلك كبر في الصفات؛ ولهذا الجنة عرضها كعرض السماء والأرض، هذا كبر في الذات؛ أي: كبر في الأعيان، كذلك النعيم في نفسه موصوفٌ؛ أعني: أنواع النعيم أعيان النعيم موصوفٌ ـ أيضًا ـ بالكبر في الذوات في كثير من الأدلة، وـ أيضًا ـ ثمَّ كبر في الصفات؛ أي: أن أكبر ما يكون في هذه الصفة هو لأهل الإيمان، ولأهل الإنفاق، ومن المهم لطالب العلم أن يطالع في التفسير دائمًا: أن يطالع كتب علم المعاني في البلاغة، هذا مهم؛ لأن كتب علم المعاني في البلاغة تعطيك دلالات في التقديم، والتأخير، والتنكير، والتعريف، والتنوين، وعدم التنوين، أيضًا: التنوين له دلالة تارة ينون، ويقطع عن الإضافة، وتارة لا ينون، ويجعله بالإضافة، فلماذا نون، وقطع عن الإضافة، ثم وصف نعت، وتارة لا؟

لذا كان من المهم: أن تطالع في التفسير كتب المعاني حتى تدرك هذا الأمر.

ثم قال ﷻ بعدها: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ﴾.

قال ﷻ: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾؛ أي: ما لكم لا تحققون الإيمان، وتثبتون عليه، وتكملون مقتضاه، والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم، والحال أن الرسول بنفسه هو الذي تولى دعوتكم، وهو الذي أمركم بذلك، وقد أُيد بالآيات، والبراهين التي على مثلها يؤمن البشر، وعلى مثلها يسعى العبد الصالح في إكمال إيمانه؛ لهذا قال: ﴿وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ﴾ ودعوة الرسول لإكمال الإيمان، ودعوة الرسول للإيمان، قد تكون لتحصيل أصله في من لم يكن مؤمنًا، وقد تكون في تحصيل مرتبته لمن كان مسلمًا، وأراد بدعوته للإيمان يحقق الإيمان؛ أي: مرتبة الإيمان بعد الإسلام، مثل: ما جاء في الأعراب: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، وقد يكون لتحقيق كمال الإيمان في من كان محصلًا للإيمان.

فإذًا؛ دعوة الرسول للإيمان تختلف باختلاف حال المدعو؛ ولهذا يصح أن يقال للمسلم، وللمؤمن، بل ولكامل الإيمان: أنه يدعى إلى الله ﴿وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ﴾ وليس فقط يرشد إلى الخير، بل يدعى، والدعوة إلى الله تكون للجميع، تكون لغير المسلم بالإسلام، وللمسلم بأن يكون مؤمنًا، وللمؤمن بأن يكمل الإيمان، وهكذا في التقوى، يدعى من ليس من المتقين إلى أن يكون متقيًا بالإسلام، ثم ينقل ـ أيضًا ـ بالدعوة إلى مراتب التقوى، وهكذا.

فإذًا؛ الدعوة بابها واسعٌ في ذلك، قال ﷻ: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ وهذا فيه نوع من التوبيخ لهم، والحث على أنكم لأي شيء تتخلفون عن مقتضيات الإيمان، دعوة الرسول دعاكم بنفسه، ومعه من الآيات، والبراهين ما يوجب أن يؤمن به الإنسان، وأن يحقق كمال

الإيمان بحسب وسعه، وأيضًا: الميثاق قد أُخِذ، فأي شيء يرغب في التخلف؟ لهذا قال بعدها: ﴿وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ﴾ الرسول في هذا المقام هو النبي ﷺ، وكما هو معلوم في القاعدة: أن النبي، والرسول إذا تفرقا اجتمعا، الرسول هنا هو بمعنى النبي، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [الأنفال: ٦٤]؛ أي: يا أيها الرسول، فتارة يأتي بالرسول، وتارة يأتي بالنبي، فدلالتهما عند الافتراق، هذا يدل على هذا، وهذا يدل على هذا، وهذا مأخذ من قال: لا فرق بين النبي، والرسول.

أنه نظر إلى الاستعمال؛ لأن الرسول يأتي، ويراد به: النبي، والنبي يأتي، ويراد به: الرسول، فليس ثم فرق بينهما في الاستعمال، لكن كما بينت في شروح العقيدة: **أن الرسول، والنبي بينهما فرق**؛ لقول الله ﷻ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ﴾ [الحج: ٥٢][(١)].

فقوله ﷻ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ يدل على الفرق ما بين الرسول، والنبي؛ لأنه عطف بالواو، فلو كانا متحدين لم يكن للمغايرة هنا معنى.

ثانيًا: المغايرة هنا مغايرة ـ أيضًا ـ صفات، فصفة النبوة غير صفة الرسالة[(٢)]؛ لهذا قال هنا: ﴿وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ لِتُؤۡمِنُواْ بِرَبِّكُمۡ﴾ هنا الرسول في هذا المقام هو النبي، ﴿يَدۡعُوكُمۡ لِتُؤۡمِنُواْ بِرَبِّكُمۡ﴾ اللام هنا هي لام كي؛ أي:

---

(١) انظر شرح شيخنا ـ حفظه الله ـ على الطحاوية (١/ ١٤١ ـ ١٤٧)، واللآلئ البهية في شرح الواسطية (١/ ٤٣ ـ ٤٩).

(٢) انظر في مسألة الرسول والنبي والتفرقة بينهما: مبحث «الرسل والرسالات» للعلامة الدكتور عمر سليمان الأشقر رحمه الله.

لأجل، ولكي تؤمنوا بربكم، وذكر الربوبية في هذا المقام مفيد في أن هذا المال، إنما هو من نعم الرب، فالربوبية عطاء، وإنعام من الرب للمربوب، ومن المالك المتصرف المعبود إلى المملوك المتصرف فيه، وهذا المال لم يستحقه الإنسان، وإنما جاء باستخلاف، وأنعم عليه به ربه؛ لهذا في قوله ﴿لِتُؤْمِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ﴾: إشارة إلى مسألة الإنفاق، فربط ما بين مسألة الإيمان، ومسألة الإنفاق بذكر الربوبية، فقال: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۙ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ﴾ الرب الذي أنعم، أنعم بأي شيء؟ بنعم كثيرة، منها: نعمة الإنفاق.

قال ﷻ بعدها: ﴿وَقَدْ أَخَذَ مِيثَـٰقَكُمْ﴾ أخذ الميثاق للعلماء فيه تفسيران[1]:

التفسير الأول: أن الميثاق مخصوصٌ بالصحابة رضي الله عنهم؛ أي: وقد أخذ ميثاقكم أيها الصحابة، وهذا الميثاق هو البيعة؛ لأنه إذا خص بالصحابة رضي الله عنهم، فهو البيعة، وهذا تفسير الأكثر من علماء التفسير؛ لأن الخطاب هنا لصحابة النبي ﷺ.

وقال آخرون من أهل التفسير، والعلم: إن أخذ الميثاق هنا يناسب أخذ الميثاق على كل إنسان، وهو الميثاق المذكور في آية الأعراف: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فيعني به: الميثاق الأول عند هؤلاء، والظاهر، والأرجح هو التفسير الأول، وهو: أن المقصود بالميثاق هو البيعة، والميثاق الذي أخذه النبي ﷺ من الصحابة رضي الله عنهم، وكما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَـٰقَهُ ٱلَّذِى وَاثَقَكُم بِهِۦٓ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ﴾ [المائدة: ٧].

---

(١) انظر: زاد المسير (٤/ ٢٣٣)، وتفسير ابن كثير (٨/ ٤٥)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٢٣٨).

قال ﷻ بعدها: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ هو الله ﷻ الذي ينزل على رسوله المتصف بالعبودية آيات بينات ظاهرات واضحات في الدلالة على الإيمان، والدلالة على حق الله ﷻ، والدلالة على التقوى، فقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ﴾ فيه التنبيه على أن هذه النبوة، وإنزال الكتاب، والآيات هي منحةٌ من الله لهذا الرسول، لهذا المتصف بالعبودية، وليست هي قوة يأخذها هو بنشاطه، أو رياضته، أو إدراكه، وهذا هو الذي تدل عليه آيات القرآن، وفي كلها رد على الفلاسفة، وعلى الضالين في باب النبوات الذين يقولون: إن النبوة مكتسبة. بل النبوة في الحقيقة إنما هي منحة من الله ﷻ، والله يصطفي من الملائكة رسلًا، ومن الناس، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، وقال ﷻ: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣١، ٣٢]، فهي رحمة، وهبة، ومنحة من الله ﷻ لعبده الذي اصطفاه لحمل الرسالة، وليكون نبيًا.

والآيات جمع: آية، والآية في اللغة هي: الدليل والعلامة الذي يوصل إلى المدلول بوضوح وجلاء، بلا مرية، ولا خفاء، وهذا هو الذي في اللغة[(١)]، وهو - أيضًا - في استعمال القرآن، قال ﷻ: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ﴾ [البقرة: ٢٤٨]، فإذا أتي التابوت، فهو الدليل الذي لا مرية معه، ولا خفاء، كل آية من آي القرآن سميت آية؛ لأن فيها الدليل الذي لا خفاء معه على أن المتكلم بهذا القرآن هو الله ﷻ، وعلى أنه حجة للنبي ﷺ، نعم، لم يقع الإعجاز بآية، وإنما جاء الإعجاز بالقرآن كله، أو بعشر سور، أو بسورة من القرآن،

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/ ١٦٨)، ولسان العرب (١٥/ ٤٤٠).

ولم يقع الإعجاز بالآية الواحدة، لكنها دالة على أن المتكلم بهذا هو الرب ﷻ.

وهنا قال ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَـٰتٍ﴾؛ أي: دلائل واضحة توصل إلى المراد، والمدلول بلا مرية، ولا شك في ذلك، ومع هذا، فإنه وصفها بكونها بينات، آيات بينات، وفي التنكير في قوله آيات ـ أيضًا ـ ما يفيد التفخيم، وتعظيم شأن هذه الآيات، أما وصفه للآيات، أو نعته للآيات بـ «بينات»، فالبينات جمع: بينة، والبينة تجمع شيئين:

الأول: أنها في نفسها واضحة جلية لا خفاء فيها، هذا أمر بين، وهذه مسألة بينة، إذا كانت في نفسها ظاهرة جلية لا خفاء فيها؛ أي: في فهمها، ولا في إدراكها، فهي ظاهرة جلية، وهذا في اللغة، وفي القرآن كلها على هذا النحو.

والثاني: أن بينة تفيد أنها تُبين الشيء، فهي في ذاتها واضحة جلية، و ـ أيضًا ـ لغيرها موضحة، ومجلية؛ ولهذا القرآن وصف بأنه كتاب مبين، فقال ﷻ: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، وكون القرآن مبينًا؛ أي: أنه بين في نفسه، و ـ أيضًا ـ هو مبين للأشياء، ومظهر، وموضح للأشياء الخفية، وللطريق السليم من الطريق الغلط؛ لأن كلمة «مبين» استطراد، فتكون من أبان اللازم، وأبان المتعدي، فأبان تكون لازمة، أبان الشيءُ؛ أي: ظهر، فلا تكون الهمزة فيها للتعدية، وتقول: بأن الشيء، وأبان الشيء، وأيضًا: أبان. تكون متعدية، أبان الشيءَ؛ أي: هذا الأمر، أو هذه الكلمة، أو هذا المقال: أبان الأمر، والقرآن موصوف بأنه بينٌ في نفسه، والآيات بينة واضحة جلية لا لبس فيها، ولا غموض في نفسها، وأيضًا: فيه البيان للشيء الآخر، والإيضاح للطرق المختلفة، ولما فيه طريق الهدى من طريق الظلام.

قال ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦٓ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ لِّيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ﴾ والظلمات في القرآن أنواع الظلمة معروفة، لكن الظلمات في القرآن جمعت، وأفرد النور، فالظلمات جاءت في القرآن على أنواع:

الظلمة الأولى: ظلمة الشرك، فالشرك، والتنديد له ظلمة في القلب، ونورها توحيد الله ﷻ.

والظلمة الثانية: ظلمة الجهل، ونورها العلم بالله ﷻ.

والظلمة الثالثة: ظلمة البدعة، والخروج عن صراط النبي ﷺ، والاقتداء به، ونورها باتباع السُّنَّة.

والظلمة الرابعة، والأخيرة: ظلمة الهوى، والمعصية، والشهوة، ونورها بتقوى الله ﷻ، والخوف من لقائه.

فهذه أنواع الظلمات في القرآن: ظلمة الشرك الأكبر، والأصغر، والخفي، كلٌ بحسب حاله، ونورها بالإخلاص لله ﷻ، وتلحظ أنه وحد النور هنا، وقال: ﴿مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ﴾ وكذا في آيات أخرى: ﴿لِّيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ﴾ لأن التوحيد وهو النور الأول يثمر على حقيقته نور العلم، ونور السُّنَّة، ونور التقوى، كذلك التقوى على حقيقتها تثمر نور التوحيد الذي هو أعظم أسباب التقوى، ونور العلم، ونور السُّنَّة، وهكذا، فكل نور من هذه الأنوار هو في الحقيقة مع النور الآخر، ودال عليه، بل هي جميعًا نور واحد؛ للتلازم بينها؛ ولهذا ما أعظم الحاجة إلى أن يتخلص الإنسان من الظلمات، ولا بد لكل قلب من نوع من أنواع الظلمة قلت، أو كثرت؛ ولهذا الإيمان التقوى، التوحيد، العلم، أسباب لتعظيم النور في القلب، ولعظم ما يقف الله ﷻ في القلب من النور، هذه أسباب ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]، فثمَّ ارتباط عظيم بين الرسالة، والقرآن، والإسلام في أن كلًا

منها نور، بل الله ﷻ نور، ومن أسمائه: النور، ورسوله ﷺ نور، وكتابه النور، ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]، ودينه نور، وهكذا، بهذا من عظم نوره في الدنيا بتحصيله، وكسبه، عظم نوره في الآخرة يوم تزل القدم، ويوم تفترق النفوس، والقلوب بين ناج، وبين مكردس(١) ـ أسأل الله ﷻ أن يجنبنا الخذلان، وأن يمن علينا بالنجاة ـ.

قال سبحانه وتعالى بعدها ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ هذا فيه تأكيد على أن الأمر بالإيمان، والأمر بالتقوى، والأمر بالإنفاق أن هذا من آثار رحمة الله ﷻ، ورأفته بكم، فليس لحاجته ﷻ دعا إلى الإنفاق، وليس لحاجته ﷻ دعا للإيمان، بل لأنه سبحانه وتعالى بكم رؤوف رحيم دعا إلى ذلك، وقد ذكرنا أن قوله: ﴿لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ أن اللام هنا مؤكدة، ﴿لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ هذه أخبار مستأنفة؛ أي: رءوف خبر أول، ورحيم خبر ثاني، سواء جاءت بالتعريف، أو بالتنكير، فالأصح فيها: أنها أخبار، ولا يقال: هذا وصفٌ؛ لهذا مع أنه لو قيل، لكان له مخرج صحيح، وهو أن الاسم يعني به الذات، والصفة، وهو من جهة الذات بعض الأسماء نعت لبعض؛ لأجل دلالة الاسم على الذات، لكن الأحسن لا من جهة نحوية، ولا من عقدية دائمًا أن تكون خبرًا أولًا، وخبرًا ثانيًا.

ما ذكر الحافظ ابن كثير هنا ما لا يستبعد في فضل أبي بكر رضي الله عنه؛ لأنه أعظم صاحب، وأرفع درجة، من إيمانه، وصديقيته، وإنفاقه رضي الله عنه، فهذا تفسيرٌ لبعض الآية التي مر معنا طرفٌ ـ أيضًا ـ من تفسيرها.

قال ﷻ: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (١٩٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في وصف حال الناس في المرور على الصراط وفيه قول النبي ﷺ: «**وَفِي حَافَتَيِ الصِّرَاطِ كَلَالِيبُ مُعَلَّقَةٌ مَأْمُورَةٌ بِأَخْذِ مَنِ أُمِرَتْ بِهِ، فَمَخْدُوشٌ نَاجٍ، وَمَكْدُوسٌ فِي النَّارِ**».

دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَـٰتَلُوا۟ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰۚ﴾ والفتح اختلف فيه أهل العلم من المفسرين، وغيرهم، هل المراد به فتح مكة، أم صلح الحديبية؟(١)

وصلح الحديبية هو فتحٌ بنص القرآن، والله ﷻ يقول: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١، ٢]، ففتح مكة ـ أيضًا ـ كان فتحًا لمكة، ولما جاورها، لكن من تأمل وجد أن صلح الحديبية فيه من معاني الفتح، والنصرة للمؤمنين، وإعزاز الدين بما حصل لهم من ثمرات أعظم مما في فتح مكة من حيث هو؛ ولهذا صار الأظهر أن الفتح المراد به في هذه الآية هو: صلح الحديبية، وأن الذين أسلموا ما بين صلح الحديبية، وفتح مكة أنهم لا يستوون مع من كان قبل ذلك، والصحابة رضي الله عنهم درجات، كل الصحابة لهم فضل، ولهم سابقة؛ لصحبتهم رسول الله ﷺ، وما قاموا معهم به من الإيمان، والتصديق، والجهاد، والنصرة، لكنهم درجات، وهذه الآية فيها تفضيل بعض الصحابة رضي الله عنهم على بعض من حيث الجنس، وهذا حق، فأفضل الصحابة رضي الله عنهم من حيث الجنس هم: المهاجرون رضي الله عنهم؛ لأنهم الأخص بالسبق، والنصرة في حال العسرة، وفي حال الضيق، فصدقوا برسول الله ﷺ، وآمنوا به، وأول من آمن، فهم الأفضل على جنس من أتى بعدهم، ثم الأنصار رضي الله عنهم بعامة، ومن شهد بدرًا أفضل ممن لم يشهد بدرًا، ومن أسلم، وآمن، وجاهد، وأنفق قبل الصلح أفضل ممن أسلم، وآمن، وأنفق من بعد، وكذلك من أسلم قبل فتح مكة هو أفضل ممن أسلم بعد فتح مكة، وهؤلاء درجات من حيث الجنس، فهؤلاء الطبقة

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ١٧٤)، وزاد المسير (٤/ ٢٣٣)، وتفسير ابن كثير (٨/ ٤٧)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٢٤٠).

الأولى أفضل من الطبقة الثانية، وهكذا، لكن لا يمنع أن يكون بعض من تأخر لا من حيث التعيين، لكن من حيث الإمكان، لا يمنع أن يكون أفضل ممن قبله، لكن من حيث العموم هو، والجنس، فمن سبق؛ أي: من حيث الطبقات هذه، فهو أفضل ممن أتى بعد ذلك؛ ولهذا كانت هذه الآية نص في فضيلة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وفي فضيلة المهاجرين الذين منهم العشرة المبشرون بالجنة رضي الله عنهم في مجلس واحد[١]، وهذا فيه رد على الرافضة، وعلى من نحا نحوهم في القدح في طائفة من المهاجرين، إما بقدحٍ كفري، أو بقدح في إيمانهم من جهة النفاق، أو ما شابه ذلك، والأحاديث التي مرت معك ظاهرة في تفضيل من سبق منهم؛ كعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه على من تأخر، ولو كان من قريش، كخالد بن الوليد رضي الله عنه، ونحوه، بل خص النبي صلى الله عليه وسلم الأولين باسم الصحبة، فقال لما حصلت الخصومة، وهي: الخصومة في أمر دين، لا في أمر دنيا بين عبد الرحمن بن عوف، وبين خالد بن الوليد رضي الله عنهما قال: **«لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ، ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلَا نَصِيفَهُ»**[٢].

وهذا في المفاضلة ما بين صحابي، وصحابي، وصار بينهم هذا البون العظيم، وهذا الفرق الكبير الذي فيه لو أنفق المتأخر مثل أُحد

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه أبو داود (٤٦٥٠)، والترمذي (٣٧٤٨)، واللفظ له، وابن ماجه (١٣٣) من حديث عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: **«أَبُو بَكْرٍ فِي الجَنَّةِ، وَعُمَرُ فِي الجَنَّةِ، وَعُثْمَانُ فِي الجَنَّةِ، وَعَلِيٌّ فِي الجَنَّةِ، وَطَلْحَةُ فِي الجَنَّةِ وَالزُّبَيْرُ فِي الجَنَّةِ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ فِي الجَنَّةِ، وَسَعْدٌ فِي الجَنَّةِ، وَسَعِيدٌ فِي الجَنَّةِ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الجَرَّاحِ فِي الجَنَّةِ»**.

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، واللفظ له، ومسلم (٢٥٤٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

ذهبًا ما بلغ مد أحد السابقين، ولا نصيفه، والمقصود هنا: أن النبي ﷺ قال: «**لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي**». والمقصود بهذا: بعض الصحابة رضي الله عنهم، وهم السابقون ممن أسلم قبل الفتح، أو السابقون من المهاجرين، وقوله ﷺ كذلك: «**فَهَلْ أَنْتُمْ تَارِكُوا لِي صَاحِبِي**»[(١)].

ونحو ذلك، فخصهم بهذا الاسم، وكأن المتأخر ليس حقيقًا بهذا الاسم مع أنه صاحب من أصحاب رسول الله ﷺ، وهذا يدل على أن السابقة من حيث هي، السابقة في التصديق، والإيمان، والنصرة معتبرة في كل زمان، وفي كل مكان؛ لأن للسابق من الإيمان، والتصديق، والإنفاق في ساعة عسرة، وفي ساعة لا يظن أنه سينزل النصر، أو أنه سيعظم الأمر، هذا له من الفضل، والمنزلة، والرفعة من جهة الإيمان، والتصديق، والقيام بحقوق الله، والمسارعة في الجهاد ما ليس للمتأخر، وهذا أصل ـ أيضًا ـ جعله عمر رضي الله عنه في توزيع المال من بيت المال، وإعطاء الأعطيات؛ حيث قدم أهل بدر، ثم قدمهم، وأجزل لهم، ثم من بعدهم، فجعلهم طبقات، كلٌ بسابقته، فالسابقة لا شك لها ما ليس لغيرها.

قال ﷻ: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾.

وقوله: ﴿مِنكُمْ﴾ «من» بيانية؛ أي: من الصحابة رضي الله عنهم، والفتح هو: فتح الحديبية، ولا يستوي فيه من أنفق من قبله، ومن أنفق بعده، وقوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ الحسنى في القرآن هي: العاقبة الحسنة، وأعظم العواقب الحسنة، وأرفعها الجنة؛ ولهذا صار في عدد من الآيات ذكر الجنة باسم الحسنى، وهنا في قوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ يحتمل أن

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٦١)، من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

يكون المراد بالحسنى: الجنة، أو يكون المراد بالحسنى: العاقبة الحسنة العظمى في الدنيا، وفي الآخرة، والقرآن فيه كثير من الآيات بأن الحسنى هي الجنة، وجاء فيها ـ أيضًا ـ حديث صحيح، قال ﷻ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]؛ أي: الجنة، والزيادة كما جاء في الحديث: هي: النظر إلى وجه الله الكريم[1] ـ نسأل الله ذلك بمنه، وفضله، وكرمه ـ، ويقابل الحسنى السوء كما يقابل الحسنة السيئة؛ أي: العاقبة السيئة في الدنيا، وفي الآخرة، ويشمل ذلك ـ أيضًا ـ؛ أي: العاقبة بالحسنة ما صار لهم من الأمر في الأمصار، وتولي الإمارات، والذكر، ونشر الدين، وأن الله ﷻ جعل الظهور، وتولي الأمر؛ لإنفاذ أمر الله، وإنفاذ الدين في يد هؤلاء، وفي يد هؤلاء؛ أي: في يد السابقين، وفي يد من تأخر ـ أيضًا ـ، ثم إن الإنفاق، والأعمال الصالحة لا شك تحتاج إلى نية صالحة في كل عمل يعمل؛ ولهذا قال ﷻ في آخر الآية: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ وهذا فيه تخويف للعباد في كل أمر يعملونه من أن يكون لهم فيه قصد غير قصد وجه الله ﷻ، والله ﷻ لخبرته بالعباد ـ أيضًا ـ فاضل بينهم، وجعل السابقين سابقين، وفضلهم، ومنّ عليهم، وجعل المتأخرين ـ أيضًا ـ يتأخرون في إسلامهم، ويتأخرون في إيمانهم، وهذا لحكمة، ولعلمه ﷻ، وخبرته بعباده، ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، والله ﷻ هو الذي يمنّ، وهو الذي يتفضل؛ لهذا من تأمل في حقيقة الإيمان، وحقيقة الإسلام، وحقيقة السابقة، وحقيقة توفيق العبد إلى أي عملٍ من الأعمال الصالحة قل، أو كثر، صغر، أم عظم، فإنه يلحظ منة الله ﷻ عليه، والمنة معناها: العطاء بلا سبب، ولا مقابل،

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (١٨١).

بل محض تفضلٍ، فالعبد يقبل، ويسعى في السبب، لكن الله ﷻ يمنّ بأن يعطي أكثر مما يبذل العبد، ويتفضل بلا موجبٍ من العبد عليه، واختيار الله ﷻ السابقين من المهاجرين، ثم من الأنصار ممن أسلم قبل الفتح، هذا اختيار فيه منة من الله ﷻ عليهم؛ ولهذا من عاداهم، ومن ضاد طائفة من المهاجرين، أو من السابقين؛ كطائفة من الفرق الضالة، فهو في الحقيقة رادٌ لفضل الله ﷻ، وفيه عدم رضاه بما منّ الله ﷻ على هؤلاء السابقين، وهذا في الحقيقة يدخل في أعظم أنواع الحسد الذي يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب(١)، فأعظم الحسد حسد السابقين الأولين إذ كانوا عربًا، أو كانوا من قريش، وطائفة من أهل العصر اليوم ومن قبلهم من فيهم شائبة نفاق يطعنون في قريش، أو في الصحابة ﭫ من قريش، في تصرفاتهم، وأعمالهم من جهة القصد، والإرادة؛ لأنهم إنما أرادوا الدنيا، ولم يريدوا الآخرة، وإنما أرادوا ذكر قريش، ودولة قريش دون غيرها، فجعلوا المسألة عصبية، وجعلوا المسألة قبلية، وأهل الإيمان يعلمون أن الله ﷻ لم يجعل قريشًا مفضلة لكونها قريشًا، وإنما الناس معادن، «**خِيَارُهُمْ فِي الجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الإِسْلَامِ، إِذَا فَقُهُوا**»(٢). وقريش نفسها بأفرادها منها من آمن، وصدق، فعلت درجته، ومنهم من تأخر، فنزلت درجته، ومنهم الكافر الفاجر الذي هو من أشد أهل النار عذابًا كحال صناديد قريش، ومن مات على الكفر.

والمسلمون الأولون من المهاجرين إنما قاموا لله ﷻ وحده، وهذا

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه أبو داود (٤٩٠٣)، واللفظ له، وابن ماجه (٤٢١٠) من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ ﭬ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ، فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ، أَوْ قَالَ: الْعُشْبَ**».

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٥٣، ٣٣٧٤، ٣٣٨٣، ٣٤٩٣، ٣٦٨٩)، ومسلم (٢٣٧٨، ٢٥٢٦، ٢٦٣٨) من حديث أبي هريرة ﭬ.

القدح في الصحابة ﷺ أخذ مآخذ شتى، فتارة يكون في طائفة من الصحابة من المهاجرين، كأبي بكر الصديق، وكعمر، وكعثمان ﷺ، وطائفة يكونُ القدح فيها في جلي المهاجرين، أو في جنس الصحابة، ومقاصدهم ﷺ، وهذا مما يجب على طلبة العلم جهادهُ لأن نصرة الصحابة ﷺ، ونصرة تصحيح مقاصدهم، وأنهم ما قاموا إلا لله ﷻ، وأنهم لم يغتصبوا أمرًا، وإنما كان ذلك إنفاذًا بأمر الله، وما فهموه من كتاب الله، ومن سُنَّة رسوله ﷺ، هذا هو الواجب في كل زمان، ومكان، إذ هو دفاعٌ عن حملة الشريعة، ومن جعل الله ﷻ لهم الحق على المؤمنين بعامة، وهذه الآية ـ لا شك ـ فيها تفضيل السابقين؛ لقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُواْۚ﴾ ودرجة هنا هي جاءت للتمييز بأفعل التفضيل، وتأتي منكرةً عند البلاغيين، والقصد منها: التفخيم، فلم تحد بدرجة من الدرجات، أو وصفت بوصف، فجعلت منكرةً؛ للتفخيم، والتعظيم فما حد هذه الدرجة التي يعظمون بها، ويرتفعون بها؟ لا حد له، تفخيمًا له، وتعظيمًا.

ثم قال ﷻ بعد ذلك: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ﴾ والعمل الصالح في القرآن، بل في الشريعة جُعِلَ صوابه في ألفاظه من جنس ما تعاهده الناس في إثابة بعضهم بعضًا، وجعل الله ﷻ أمر العبادة، والجهاد تجارةً، وسماه ـ أيضًا ـ كسبًا، وسمى الثواب أجرةً، وأجرًا، ونحو ذلك، وهنا سمى تقديم العبد بعض ما عنده أنه قرض؛ لأنه سيوفى ذلك القرض أكمل ما يكون عند لقاء الله ﷻ، وهذا فيه تنشيط حقيقي للعباد في ذكر هذه الألفاظ من حيث هي، حيث أنها كسب، أجر، تجارة، قرض، وما شابه ذلك، فالله ﷻ يخاطب العباد بما به نشاط أنفسهم في الخير، وإقبالهم على الخير مع كون هذا جميعًا

حقيقة، وليس تأويلًا، أو مجازًا في لفظ في التجارة، والكسب، والأجرة، فعند أهل السُّنَّة والجماعة: إن هذه الألفاظ جميعًا؛ أعني: التجارة، والإقراض، والبيع، ﴿فَٱسْتَبْشِرُواْ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ﴾ [التوبة: ١١١]، وكذلك الكسب، والأجر، هذه كلها على الحقيقة، وطائفة من الضالين من الفلاسفة، والعقلانيين يقولون: هذا سمي أُجرةً، وكسبًا، وتجارةً من تنشيط النفس، ولكنه في الحقيقة ليس كذلك، وإنما هو في الجميع يكون الثواب تفضلًا من الله ﷻ، وهذا باطل، فإن الله ﷻ وعد ووعده الحق، والصدق، وسمى هذه الأشياء بهذه الأسماء[١]، كما في الحديث في قصة تبرع أبي الدحداح رضي الله عنه بحائط له فيه ستمائة نخلة لما نزلت هذه الآية[٢].

﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ فنشط بهذا اللفظ لفظ القرض، وهذا يعني أن الألفاظ التي فيها تنشيط العباد، ويكون لها أصل شرعي، فاستعمالها في غير هذه الألفاظ سهل، إذا كان فيه تنشيط للناس، وكان لها أصل شرعي ترجع إليه.

المقصود: إن هذه الألفاظ دائرة ـ أيضًا ـ على طريقة أهل السُّنَّة، والجماعة في أنه لا تأويل فيها، أو لا مجاز، بل هي حقيقة قرض، وهي حقيقة بيع، وهي حقيقة كسب، وهي حقيقة أُجرة، وأجر، وهكذا، وهذا كله منة من الله ﷻ، وتفضل، فهو الذي يوفق للعمل، ثم هو الذي يؤجر عليه، وهو الذي يوفق للتجارة الصالحة، تجارة الآخرة، ثم هو الذي يوفي، وهو ﷻ أوفى، وهو المؤمن سبحانه وتعالى الذي يصدق عبده ما وعده إياه.

---

(١) يراجع كتاب: «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز» للعلامة الشنقيطي رحمه الله.
(٢) أخرجه مسلم (٩٦٥).

والمضاعفة في قوله: ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾ المضاعفة قد تكون بجعل الشيء بمثليه، أو بعشرة أضعافه، أو بسبعمائة ضعف، أو بأكثر إلى أضعاف كثيرة، فالصدقة يختلف الناس فيها، فمن الناس من تضاعف له الحسنة بمثلها، والحسنة بعشر أمثالها، والحسنة بمائة ضعف، بسبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، وهل هذا التفاوت في التضعيف لاختلاف الفضل من الله ﷻ، أو اختلاف حال العبد، حال الإنفاق من حيث الصدق، والنية الحسنة، أو لاختلاف عمل العبد، وإحسانه في الجملة، ومقامه؟

الأرجح عند أهل العلم الثالث الأخير، وهو: أن التفضيل تضعيف باختلاف مقام العبد في الإيمان، والتصديق بجملة، لا في حال تصدق فقط، ولا في فضل من الله ﷻ مجرد دون عملٍ من العبد، فالعباد يختلفون، فالصدِّيقون يضاعف لهم أكثر من غيرهم، ومن الناس من يضاعف له إلى سبعمائة ضعف إلى ألف ضعف، ومنهم من يضاعف أقل من ذلك، وهكذا، وهذا يوجه لك مناسبة ورود هذه الآية بعد الآية السابقة، فإن التضعيف لما كان في هذه الآية منكرًا غير محدد، واختلف باختلاف العبد في صديقيته، وإيمانه، وجهاده، فلا شك أن من أنفق من قبل الفتح، وأقرض الله ﷻ من قبل الفتح، أو ما كان قبل ذلك في مكة حال الفقر، وحال الضعف الشديد، وحال الحصار، وأشباه ذلك: أن مضاعفة الأجر له، وثواب الصدقة، وثواب الإنفاق ـ لا شك ـ أنه أعظم ممن يأتي بعد ذلك.

فمناسبة هذه الآية بما قبلها، أو مجيء هذه الآية بما قبلها يرجح القول الذي ذكرت لكم أنه هو الراجح في وجه التفضيل وجه المضاعفة.

إذًا؛ ففي قوله هنا: ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾ التضعيف هذا مختلف باختلاف

الناس من جهة الإيمان، وصديقيتهم، وهذا ينفق نفقة، وآخر ينفق نفقة، وهذا النفقة تضاعف له إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة إلى آلاف الأضعاف، وآخر أقل منه؛ لأجل ما هو عليه من الحال بالإيمان، والصدق، والتصديق، وسلامة القلب من ما يشوهه في عقيدته، ويقينه، وصدقه مع الله ﷻ.

وهنا فائدة: أن ألفاظ: التجارة، والكسب، وغيرها، هل هذا يتعلق عند الضلال بأفعال العباد؟

أي: تدخل في مذهب أهل التجهيل، والوهم، وهم الذين يقولون: إن كثيرًا من القرآن إنما هو لتنشيط الناس، لكن ليس ثم حقيقة ما في القرآن من وعود، أو ما في دار الآخرة من ميزان، ومن صراط، وأصناف العذاب التفصيلي، أو أصناف النعيم التفصيلي، عندهم إن هذا لتنشيط الناس، فالفلاسفة، مثل: عموم أهل الوهم، والتخييل عندهم إن هذا كلها أخيلة؛ لأجل أن ينشط العبد للطاعة؛ لهذا وصلوا بعد ذلك إلى أن المتحقق بالحكمة الذي عرف معالي الأمور قد لا تصلح له العبادة، مثل ما تصلح لأفراد الناس؛ لأن أفراد الناس عندهم ـ على حسب كلامهم ـ إنما ينشطون؛ ليصلوا إلى اليقين، أو يصلوا إلى معرفة الحكمة، أو إلى المقامات العالية، مثل: عند الصوفية، فإذا وصل إليها أحد الناس، فإن هذه الأشياء تكون عنده تحصيل حاصل؛ ولهذا تجد إن مأخذ الذين فسروا القرآن تفسيرًا باطنيًا، مثل: الفلاسفة، وغلاة الصوفية، جعلوا كل الألفاظ التي ظاهرها حث النفوس، قلبوها إلى أشياء تتعلق بحقائق الإيمان، ففي الحقيقة هم ينفون كل ما في القرآن من حقائق في الدار الآخرة، لا من جهة الحساب، أو من جهة الثواب الفاضل، أو حق التفاصيل: الجنة، وتفاصيل ما في النار من العذاب ـ أعاذنا الله وإياكم من ذلك ـ.

فالأصل ـ كما هو معلوم ـ: أن تؤخذ الألفاظ على حقيقتها، وهذا لا فرق فيه بين ألفاظ الصفات، أو الألفاظ الغيبية، أو كذلك الألفاظ الظاهرة، ولا يحمل اللفظ على غير ظاهره المتبادر منه إلا إذا دل دليل على ذلك، والأمور الغيبية لا شك أنها غيبية، فيجب التسليم بها على ذلك، وألفاظ الكسب، والتجارة، والبيع مع الله ﷻ، والبيعة ـ أيضًا ـ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وكذلك لفظ: الكسب والأجر، والقرض هنا، وأشباه ذلك، كلها على الحقيقة، لا يحمل شيء منها على المجاز، بل هي على ظاهرها، وعلى حقيقتها، هذا كل ما في القرآن على الحقيقة، وطبعًا قد تكون الحقيقة كأفراد، تارةً تكون حقيقة تركيبية، الأفراد؛ أي: معنى اللفظ لفظ واحد، يكون الحقيقة لا يصرف اللفظ إلى غيره؛ أي: إلى المجاز، وتارةً يكون اللفظ في نفسه حقيقته في التركيب، وليس حقيقته في نفس الدلالة، مثل: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، هذا حقيقته في التركيب، وفيه إثبات صفة اليد لله ﷻ ـ كما هو معلوم ـ، كذلك قوله ﷻ: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النحل: ٢٦]، ما يقال: هذا فيه إثبات صفة الإتيان لله ﷻ، من هنا أتى الله بنيانهم من القواعد، لما قال: ﴿مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ عُلم أن الإتيان هنا: إتيان قدرة، واقتدار، قوة، وعقوبة، هذا حقيقة ليس مجازًا، وإنما هي حقيقة تركيبه، كذلك في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾ [الفرقان: ٤٥]، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾.

المقصود: رؤية قدرة الله، وعجائب صنع الله ﷻ، وليس هذا تأويلًا، أو مجازًا، وإنما هذا حقيقة تركيبية، وهذا هو الذي جعل طائفة

يبدعون المجاز غير ناظرين إلى الحقيقة التركيبية، والظاهر الذي يدل عليه الكلام بتركيبه، لا بأفراده، فزعموا ـ مثلًا ـ أن قوله ﷻ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أنها مجاز، وأن قوله: ﴿وَسْـَٔلِ﴾ مجاز، وهكذا.

وهذه كلها على الحقيقة، لكن ليست حقيقة اللفظ، وإنما حقيقة التركيب، حقيقة الجملة، وهذا هو الذي يجب أن يحمل القرآن عليه في الخلاف في هذه المسائل في الغيبيات، راجع الخلاف إلى سُنَّة، وبدعة، لكن إذا كان في أمور غير غيبية في مثل التفسير، هذا يتنازع فيه المفسرون، والعلماء، فيقال هل قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] هل هو مجاز، أم لا؟

هذا ليس من الأمر الغيبي، نقول ـ مثلًا ـ: الأصوب أنه ليس مجازًا، وإنما هو على الحقيقة كما جاء، ولكن ليس فيه مخالفة في العقيدة؛ لأنه ليس بأمرٍ عقدي، وإنما إذا فسر أمرًا غيبيًا بما ينافي حقيقته الظاهرة، من فهذا يدخل فيه الخلاف مع المعتزلة، أما غير الغيبيات في تفسير بعض الآيات، فإذا قال بعض العلماء: فيها مجاز. فالأمر فيه راجح، ومرجوح، ففيه اجتهاد، وليس من أمور الخلاف، ولا العقيدة، وتنتبهون لها خاصة بعض الطلاب في الجامعات، إذا أتي ـ مثلًا ـ بعض المشايخ، أو المدرسين، وقال: هذه الآية ـ مثلًا ـ فيها مجاز. بادر بالإنكار؛ لأجل أن يقول المجاز، هذا قول المعتزلة، أو قول أهل البدع.

هذا ليس بصحيح، وقول أهل البدع، والمعتزلة في آيات الغيب، آية الصفات، الجنة، والنار، والصراط، والميزان، الحساب، الملائكة، والسماء، كل ما غاب عنا، أما في ما ظهر، فهذا فيه راجح ومرجوح، وأكثر العلماء يثبتون المجاز في القرآن في غير نصوص الغيب، وقليل من

العلماء ينكرون المجاز، وهو الصواب؛ لأنه لا مجاز في الأمور الغيبية، وكذلك الأمور الأخرى، فلا مجاز فيها، وإنما كل ما ادعي فيه المجاز، فله جواب واضح صحيح في اللغة حقيقة، والمجاز أصلًا في تعريفه عند أهله يقضي عليه، فهم عرفوا المجاز بقولهم: إن المجاز نقل اللفظ من وضعه الأول إلى الوضع الثاني؛ لعلاقة بينهما.

هذا المجاز، والتأويل غير المجاز طبعًا التأويل بحث آخر، التأويل: صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى غيره؛ لقرينة.

فالمجاز فيه نقل من وضعٍ أول إلى وضعٍ ثان؛ لعلاقة، والعلاقات في المجاز تتنوع قد تصل إلى ثلاثين علاقة عند أهلها مذكورة في كتب البلاغة، وكتب أصول الفقه معروفة، أما التأويل، ففيه القرينة، لفظ القرينة، وصرف، ليس نقلًا، صرفه عنه ظاهره إلى غيره، ليس إلى وضع ثان إلى غيره أي معنى آخر، لكن لقرينة، فالمجاز كما يظهر لك هو: نقل من وضعٍ أول إلى وضعٍ ثان، ففي تعريفه اعتمدوا على أن العرب وضعوا للألفاظ دلالات، وهذه نظرية خيالية، وهي أن العرب اجتمعت، ووضعت وضعًا أولًا للألفاظ: الأسد، أو الأسد الجناح، أو جناح الطائر، اليد هي كذا، وهكذا، فجعلوا للأشياء وضعًا أولًا، سواء من الأسماء، أو من الأفعال، وهذا شبه خيال، ذلك كتب الوضع التي وضعت، والتي ألفت معتمدة على هذا الأساس، من هنا لكل لفظ وضع أول؛ أي: العرب وضعت لهذا المعنى، أو لهذه الذات، هذا اللفظ، وهذا الوضع، فيتخيل أن العرب اجتمعت قبل نشأة اللغة، قبل ما تبدأ اللغة؛ أي: ينبني على وجود المجاز، وما دام أنهم دخلوا الوضع الأول أنهم اجتمعوا، قالوا: نسمي هذا كذا، ونسمي هذا كذا، والفعل هو كذا، واسم هذا الذي على الطائر جاءوا بالطائر، قسموه، يقولون: هذا

جناح. وهذا ريش. وهذا كل شيء. يسمونه باسمه، وتواضعوا عليه، فصار لكل الأشياء البدائية الأولى وضع أول، صار وضعًا أولًا عند العرب له ثم بعد ذلك، إذا جاء شيء من هذه الأشياء التي تواضعوا عليها أولًا، فجعلوها في استعمالٍ ثان، قالوا: هذا الوضع الثاني. وهذا في الحقيقة محض خيال، العرب لغتهم لم تنزل عليهم نزولًا كانوا ما يفهمون ولا كلمة، ثم نزلت عليهم العربية، فالعربية متداخلة مع غيرها، فنشأت اللغة بالتداخل مع لغات بما تميزوا به عندهم، ثم ـ أيضًا ـ دخول لغات أخر، وأصل اللغات هي تعليم الأسماء لآدم ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] ما في أحد يدعي بيقين أن آدم عُلِم الأسماء بالعربية، ثم بعد ذلك نشأت اللغات كلها من اللغة العربية، ليس كذلك، وإنما عُلِمَ آدم الأسماء بلغة الله، أعلم بهذه اللغة، ثم مشت، فنشأت لغات كثيرة، هذه اللغات نشأت بالتداخل، وولدت لغة، وماتت لغة إلى آخره، فمبنى المجاز على نقل اللفظ من وضعٍ أول إلى وضع ثانٍ لعلاقة، الوضع الأول كيف؟ كيف وجد الوضع الأول؟

ولهذا إذا بحثت مع أي مؤول للصفات، أو أي مؤول للأمور الغيبية، أو مدعٍ فيها المجاز، تسأل عن الوضع الأول، إذا قال: هذا مجاز. ما الوضع الأول؟ وكيف عرفت أنه الوضع الأول؟ وهل العرب اجتمعت على أن هذا هو الوضع الأول، أو غيره؟

خذ ـ مثلًا ـ لفظ الجناح، الجناح، قال الله ﷻ: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤]، لفظ الجناح هنا قالوا: مجاز. قالوا: استعارة. التي هي نوع من أنواع المجاز عندهم، استعارة من الطائر؛ لأن الجناح للطائر، فكأن ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ أن هذا الجناح يدك هذه، أو جانبك، تذلل جناحك الذليل، لكن هذا مثل

ما ذكرت لك مبني على أنهم وضعوا هذا الجزء من الطائر، وضعوا له اسم الجناح اتفاقًا، لكن هذا ليس هو الحقيقة، وليس حقيقة الأمر؛ لأن لفظ الجناح مرتبط بمعنى كلي، وهو الجنوح، لو قال قائل من المحققين في اللغة ـ وهو رأي موجود ـ: بأن أصل اللغة العربية كليات معان تفرعت منها الأسماء الأخر، لما كان بعيدًا، فلفظ الجناح مأخوذ من الجنوح أصلًا الجنوح الذي هو معنى ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، جنحوا من الميل إلى آخره.

فإذًا؛ هذا الجنوح، هذا المعنى الكلي تارة يكون في جزءٍ في الطائر سمِّي جناحًا؛ لأن فيه هذا الميل، وفيه الارتفاع.

أيضًا: اليد، نفسها جناح، كما قال الله ﷻ في قصة موسى ﵇: ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ [القصص: ٣٢]، الجناح التي هي اليد، فاليد جناح، هل هي استعارة، ومجاز لأن نجعل الطائر هو الأصل؟

جناح، ثم بعد ذلك يد الإنسان، طرف الإنسان، يكون استعرناه من الطائر، ممكن نقول العكس: نقول: إن العرب ذهبت للطائر قبل، لماذا ما بدأت تقسم نفسها في الوضع الأول؟ وجعلت يدها التي هي أقرب شيء، يقسمون نفس الإنسان، يجعلون رأس الإنسان هو الأصل، ووجه الإنسان هو الأصل، اليد هذا يسمونها جناحًا، جعل هو الأصل، ويكون الذي في الطائر ـ أيضًا ـ الاستعارة، لكن هذا ما أحد قال به.

إذًا؛ فالمسألة في مسائل المجاز، والحقيقة والذي ذكرناه، هذه لا تلفت إلى ما في كتب المجازيين، وبعض كتب التفسير الذين تأثروا بالبلاغيين في مباحث المجاز، والحقيقة؛ لأنهم بنوا على علوم علم الوضع إلى آخره، وهذه العلوم أصلًا في نشأتها نظر، في التعريفات التي فيها نظر؛ ولهذا ما تستقيم، حتى إن الحذاق من البلاغيين،

قالوا: إن هذه الكتب مثل الوضع، وغيره، هي أفسدت الذوق، فأرجعت اللغة إلى قوانين، واللغة ليست قوانين، اللغة لغة، اللغة وجدت قبل القوانين كون النحو قنن، ـ أيضًا ـ ما فيه اتفاق على تقنين النحو، أقول ـ مثلًا ـ: البصريون الذين تقرؤون في كتب النحو، مثلًا: سيبويه، وابن مالك، والسلاسل هذه شروح الألفية، وما شابها، هل معنى كل ما في الكتب النحوية هو صحيح؟ هل كل ما في مدرسة البصريين صحيح؟

ليس كذلك، هناك مسائل كثيرة غلط فيها البصريون، والصواب فيها مع أهل الكوفة، ومسائل نحاة بغداد فيها أحذق، وفي مسائل نحاة الأندلس فيها أحذق من جميع المدارس، مدارس النحو الكبيرة ـ كما هو معلوم ـ أربعة: البصريون، والكوفيون وهذه متقدمة، ثم نشأ منها مدرسة في بغداد، فيها مدرسة ابن جني، ومن معه فيها اختلاف عن المدرستين، ومدرسة الأندلس مستقلة.

المقصود: هل كل ما قنن في النحو صحيح؟ ليس كذلك.

إذًا؛ وجود النصوص عندنا، ووجود اللغة كذوق، وكاستعمال، تكشف عن هذه القوانين، أو هذه القواعد، وهذه وسائل آل الأمر إلى أن تخطئ بعض الآيات نحوًا؛ لأجل النحو، مثل: ما قال أبو عمرو في قوله في بعض الآيات، قال: هذه غلط فيها الكاتب. وهي متواترة قراءة متواترة، نقول غلط، والنحو يقول: هذه غلط، وإن الصواب كذا، هذا ليس منهجًا يخل بكل القيم، وكل الأصول التي عندك.

المقصود: طالع هذا البحث في أن تفهم أن التفسير كل ما قرب عهد المفسر من السلف، كل ما كان أنقى في التعبير، وفي صواب التفسير، وكل ما كان أبعد إذا استخدم علوم الآلة، فإنه قد تزيده علوم

الآلة وضوحًا، وتقريرًا، وقد ينصرف بعلوم الآلة، مثل: النحو، والبلاغة، وأشباه ذلك، قد ينصرف في التفسير عن الصواب، ويذهب إلى أشياء لا قوة فيها، ولا دليل ظاهر فيها، هذا استطراد اقتضاه المقام.

أما من أنفق من قبل الفتح، أو من كان من السابقين، فله وجه، لكن من جنس الصحابة، وتعرف حج مع النبي ﷺ حجة الوداع مائة ألف، منهم من لم يراه إلا في تلك الحجة، وأسلم قبلها، ثم ذهب إلى بلده، فيمكن ما نعين، نقول: فلان أفضل من فلان. يمكن أن يكون أحد التابعين ـ مثلًا ـ أعظم، وأفضل من بعض مسلمة الأعراب الذين أدركوا النبي ﷺ، لكن ما نحدد لكن يمكن؛ لأن ما فيه ما يمنع منه، والحديث: «**لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ، ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلَا نَصِيفَهُ**»[1].

هذا في السابقين، ليس في كل صحابي، حتى المائة ألف الذين أكثرهم لم يروا النبي ﷺ إلا في حجة الوداع، لكن ما يحدد، ويقال: فلان. لكن يمكن، ما في ما يمنع منه الدليل.

***

﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴿١٣﴾ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ

(١) سبق تخريجه (ص٥٨١).

ٱلْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿١٤﴾ فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٥﴾﴾ [الحديد: ١٢ ـ ١٥].

في هاتين الآيتين من سورة الحديد إشارة عظيمة، وتخويفٌ كبير، أما الإشارة، فهي للأهل الإيمان بأن الله ﷻ يكرمهم أيما إكرام، وينزل السكينة، والطمأنينة عليهم في العرصات؛ حيث يعطيهم الله ﷻ النور الذي يسعى بين أيديهم، ويعطيهم الكتب بأيمانهم، ويبشرهم في العرصات بأن لهم ذلك اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها.

وفيها: تحذيرٌ كبير، وتخويف، وإنذار للمنافقين، والمنافقات الذين ما دخل نور الله ﷻ إلى قلوبهم، بأنهم يسلبون النور الذي به البصر يوم القيامة، وبه الطمأنينة، وبه السكينة بما يستقبلون من الأمر، فيسلبون النور، ويخدعون، بأن يقال: ارجعوا ورائكم فالتمسوا نورًا، فيرجعون، فلا يجدون نورًا، وما ذكره الحافظ ابن كثير من تفاسير السلف في ذلك ظاهر(١).

وفي قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يكثر في القرآن أن يأتي أول الآية ظرف زمان كقوله: ﴿يَوْمَ﴾ هنا بدون عطف، أو ظرف زمان بحرف العطف «واو»؛ كقوله ﷻ: ﴿وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ [الأحزاب: ١٢]، وكقوله ﷻ: ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ١١٠]، وكقوله ﷻ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾ [البقرة: ٣٠]، ونحو ذلك، والعلماء في مثل هذا؛ أي: قوله: «يوم» في هاتين الآيتين، وفي نحوهما، اختلفوا في ذلك، هل هي معلقة بما سبق في الآية قبلها، أو هي ظرفٌ منصوب بالواقع فيه وتقدير الكلام، واذكر يوم ترى المؤمنين والمؤمنات؟

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٤٩ ـ ٥٠).

فأما الأول: أن تكون معلقة بالآية قبلها في هذا الموضع، وفي غيره، فالآية قبلها قال ﷻ: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾﴾.

﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾؛ أي: تلك المضاعفة، والأجر هي: ، ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ﴾؛ أي: إنما يوفى المؤمن الأجر إذا لقي الله ﷻ يوم القيامة.

والوجه الثاني: أن يكون تقدير الكلام: «واذكر يوم ترى المؤمنين، والمؤمنات». ومعلوم أن هذا اليوم الذي سيأتي لا يذكر باعتباره أنه قد وقع، وانتهى، وأنه يستقبل من الزمان، وسيأتي، فكيف في مثله يسوغ التقدير بـ «اذكر»، أو في أمرٍ لم يحظ كتقدير: «اذكر» مع إذ في مواضعها في القرآن: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]؟

قال العلماء: تقدير واذكر إذ؛ أي: واذكر حين قال ربك للملائكة، والتقدير في اذكر مع أن الأول فيما نستبقي، ما يستقبل من الزمان، ولا يحضر، والآخر: فيما مضى من الزمان، ولم يحضر. تقديره، قالوا: لفائدةٍ في البلاغة، وهي أن تستحضر التفاصيلُ، وما خص الله ﷻ في غير هذا الموضع مما سيكون؛ ليكون أدعى للإيقان، ولفهم ما سيحصل، أو ما حصل، كأن القارئ الذي قال الله ﷻ له: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾؛ أي: واذكر حين قال ربك. كأنه كان حاضرًا، وإنما يتذكر شيئًا رآه بعينه، وهذا فيه اليقين، وفيه قوة التصديق، وفيه استحضار المرء لشيءٍ كأنه حضر من قوة يقينه به، وتصديقه له، وهذا إذا نظرت إليه في هذه الآية، وقرأتها مرةً أخرى، وفي مواضعها مستحضرًا هذا المعنى، فإن المؤمن يكون عنده من حضور ما سيكون يوم القيامة مما قص الله ﷻ في كتابه ما يكون معه التدبر، واليقين بهذه الأخبار الغيبية.

قال ﷻ: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ فعلى التقدير الأول: ﴿وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ يوم ترى، أو فيضاعفه له يوم ترى المؤمنين، فيكون ذكر سعي النور هذا من الأجر، ومن المضاعفة التي جاءت في الآية قبلها.

وعلى الثاني: تكون مستأنفة؛ أي: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ وهنا قال: المؤمنين، والمؤمنات. والمراد به هنا: ما يشمل اسم الإسلام؛ لأن المؤمن هذه «ال» فيها موصولة، ومؤمن: اسم فاعل، واسم الفاعل، أو اسم المفعول إذا اتصلت به الألف واللام كانت صلة موصولًا حرفيًا، وتكون اسم الفاعل، أو ما بعده تكون هي الصلة، كما قال ابن مالك[1]:

وَصِفَةٌ صَرِيحَةٌ صِلَةُ أَلْ ... وَكَوْنُهَا بِمُعْرَبِ الْأَفْعَالِ قَلْ

ويعني بذلك: ما اتصل الصفة الصريحة هي اسم الفاعل، واسم المفعول، وكما هو معلوم في موضعه في الصفة المشبهة قولان لأهل العلم بالعربية، وهذا يعني تحقيق قول من قال من أهل العلم: إن اسم المؤمن إذا أفرد، ولم يقترن باسم المسلم، فهو كاسم الإيمان إذا جاء مفردًا دون اسم الإسلام، فإنه يعني به: الإسلام، وهذا حاصله أن ﴿تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ يشمل: المسلمين، فليس تخصيصًا لمن بلغ مرتبة الإيمان التي هي قسيمةٌ لمراتب الإسلام، الإيمان، والإحسان، وقسيمة؛ أي: أحد الأقسام.

قوله ﷻ: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ كلمة «يسعى» هنا مع أن النور ملازم لهم، وهم الذين يسعون، والنورُ لو سعى وهم لم يسعوا، لسبقهم كثيرًا، وربما تخلفوا عنه، لكن في هذا فائدة، ونكتة: في أن

---

(١) انظر: ألفية ابن مالك (١/ ١٥)، باب: «الأسماء الموصولة».

النور من شدة فرحه بالمؤمن، فإنه يريد أن يسبقه إلى الجنة، وأن يسعى بين يديه؛ إكرامًا له حتى يبلغه الجنة التي هي محل الطمأنينة، والنور الذي يعطيه الله ﷻ المؤمن، ويؤتاه المؤمن من الذكور، والإناث، هذا النور نور حقيقي، وهو كالبصيرة التي في القلب، يختلف فيها الناس، فمنهم من يكون نوره قويًا نظيفًا، ومنهم من يكون أقل، ومنهم من يكون في إبهامه، ومنهم من يكون قدمه، وهكذا[1]، واختلاف النور باختلاف الإيمان، واختلاف منزلة العبد في تحقيق الإيمان، والإيمان، والإسلام يتفاضلان، فليس إيمان كل أحدٍ متساويًا، وليس إسلام كل أحدٍ ـ أيضًا ـ متماثلًا؛ ولهذا فاختلافهم في درجة الإسلام، وهو استسلامهم لله بالتوحيد، وانقيادهم له بالطاعة، والبراءة من الشرك، وأهله، وكذلك تفاوتهم في الإيمان الذي هو: الإيمان بالله، وملائكته إلى آخره، هذا بحسبه يكون اختلاف النور، وهذا النور نورٌ مخلوق، وليس هو صفة الله ﷻ التي اختص بها، بل هو نور مخلوق يعطاه المؤمن؛ ليبصر موضعه، وليكون دليلًا على موضع الصراط؛ لأن جهنم قبلها، وبينها وبين العرصات ظلمة عظيمة، هذه الظلمة لا يتجاوزها، ويبصر موضع الصراط الذي هو موضع الطريق إلى تجاوز دار الهوان، والعذاب ـ أعاذنا الله منها ـ إلا من أوتي نورًا؛ ولهذا يكرم الله ﷻ أهل الإيمان بأنواع من الإكرام، منها: النور، وسرعة العبور على الصراط، وأشياء متنوعة دلت عليها الآيات، والأحاديث.

قال ﷻ هنا: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ كلمة «وبأيمانهم» للعلماء فيها عدة توجيهات، **منها**: ما ذكره ابن كثير من قول الضحاك في

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ١٧٩)، وزاد المسير (٤/ ٢٣٤)، وتفسير ابن كثير (٨/ ٤٩)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٢٤٢).

قوله: ﴿وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ أن تقديرها: وبأيمانهم كتبهم، كما قال ﷻ في الآية الأخرى: ﴿فَمَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الإسراء: ٧١].

والقول الثاني: أن النور بأيمانهم ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ وبأيمانهم نورهم.

والقول الثالث: أن «بأيمانهم» هذه بأيمانهم هي التي بين أيديهم؛ أي: وبين أيمانهم، وغاير بين باء، وبين؛ لتنوع اللفظ فكأنه قال: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ وأيمانهم أي: نورهم يكون بين أيديهم، وعلى جهة اليمين، ومنهم - أيضًا -: إكرام لجهة اليمين التي جعل الله ﷻ الكتاب مأخوذًا بها[1].

قال ﷻ: ﴿بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ البشرى من البشارة، وأصل البشارة هي الخبر الذي تتأثر منه البشرة، سواء أكان خبر خيرٍ، أم كان خبر شر، فالخبر الذي تتأثر منه البشرة تغيرًا أما بسرور، وأما بضده يقال له: بشارة؛ أي: في أصل اللغة، وقد جاء هذا، وهذا في القرآن كقوله: ﴿فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [لقمان: ٧]، وفي ما يؤذي.

والتبشير الجنات فيما يسر كثيرًا، ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ﴾ [يوسف: ٩٦]، - أيضًا - مما يسر، لكنه غلب في الاستعمال على أن البشارة، والتبشير يكون فيما يسرُ، ويظهر أثر السرور على البشر، فمن المبالغة الكبيرة في أن الخبر يسر سمي بشارةً.

وقوله هنا: ﴿بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ في التعبير بالبشرى ﴿بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ﴾ أن هذا الخبر بأن لهم ذلك اليوم جنات، وأنه يلقى عليهم هذا، يظهر أثره على جميع أجزاء بشرتهم، وهذا فيه سرور النفس، وسرور أجزاء البدن - أيضًا - بذلك.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ١٧٩)، وزاد المسير (٤/ ٢٣٤)، وتفسير ابن كثير (٨/ ٤٩)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٢٤٢).

قال ﷻ: ﴿بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ﴾ الجنات جمع: جنة، والجنة في أصل كلام العرب هي: البستان الذي كَسَفَ شجره، فأخفى من فيه؛ أي: أخفى الداخل فيه، وهذا مأخوذ من أصل الاشتقاق في أن مادة «جنة» مبنية على مادة الخفاء، والاستتار، للجنين، والجنون، والمِجَن، وأشباه ذلك[١].

والجنة نظير فيها إلى معنى الاستتار، وأهل العلم في نظرهم إلى معنى الاستتار على وجهين:

الوجه الأول: منهم من يقول: إنها مستترة عن الأنظار في الدنيا.

الوجه الثاني: ومنهم من يقول: إن معنى الاستتار فيها؛ لأجل أن أحدًا من أهل الجنة لا يطلع على نعيم الآخر، فكلٌّ في جنة مستقلة، ولذلك جمعت مع أن جنة عدن واحدة، لكنها جمعت، وجعلت متعددة؛ لأن لكل واحد منهم جنة، والجميع في جنة واحدة.

قال ﷻ: ﴿بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ﴾ الخلود هنا هو: خلود أبدي؛ لأن الخلود في اللغة هو طول المكث أبديًا، وقد يكون طول المكث طويلًا جدًا، أو مؤبدًا، وقد يكون طويلًا بحسبه؛ لهذا كانت العرب تسمي خالدًا تفاؤلًا بطول العمر، وطول المكث في الدنيا، والخلود جعل في القرآن تارةً مميزًا بأبدًا ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ﴾ [النساء: ٥٧]، وتارة غير مميز، وهذا، وهذا يحمل بعضه على بعض في الجنة؛ لأن الخلود فيها مؤبد، كما جاء في الحديث الصحيح: «**يُؤْتَى بِالْمَوْتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ، فَيُنَادِي مُنَادٍ: يَا أَهْلَ الجَنَّةِ، فَيَشْرَئِبُّونَ**

---

(١) انظر مادة «جنن»: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/٣٠٧)، وتاج العروس (٣٤/ ٣٦٨)، ولسان العرب (١٣/ ٩٢).

وَيَنْظُرُونَ، فَيَقُولُ: هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا المَوْتُ، وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآهُ، ثُمَّ يُنَادِي: يَا أَهْلَ النَّارِ، فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ، فَيَقُولُ: وهَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، هَذَا المَوْتُ، وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآهُ، فَيُذْبَحُ ثُمَّ يَقُولُ: يَا أَهْلَ الجَنَّةِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ فَلَا مَوْتَ»(١).

أما النار، فجاء الخلود فيها بدون التأبيد إلا في موضع، أو موضعين، وهذا في حق العصاة، وهذا مما حمله السلف على أن أهل التوحيد، وأهل الإيمان قد يخلدون في النار إذا قضى الله ﷻ أن يكونوا من أهل النار؛ لكبائرهم، ولتطهيرهم، ولكنهم لا يؤبدون فيها؛ ولهذا جاء في مثل آكل الربا، وقاتل النفس، جاء الخلود بدون تأبيد، وجاء في حق الكفار التأبيد مع الخلود، وهذا لاختلاف طبقات النار، فالخلودُ متنوع، وطول المكث متنوع.

والبحث في هل قوله في أهل النار: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۖ﴾ هل هي أبدية بالنسبة للزمان، أم أبدية بالنسبة لبقاء النار، قولان معروفان عند أهل العلم.

قال ﷻ بعد ذلك: ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ ذلك عبارة عن ثلاث كلمات: ذا، واللام، والكاف، وذا: اسم الإشارة، واللام للبعد، والكاف للخطاب، وهنا في بعض الآيات يأتي ذاك، أو في الكلام لا يأتي باللام ذلك، واللام هنا كما قلنا للبعد، مثل ما قال ابن مالك(٢):

وَبِأُولَى أَشِرْ لِجَمْعٍ مُطْلَقًا ... وَالْمَدُّ أَوْلَى وَلَدَى الْبُعْدِ انْطِقَا
بِالْكَافِ حَرْفًا دُونَ لَامٍ أَوْ مَعَهْ ... وَالَّلامُ إِنْ قَدَّمْتَ هَا مُمْتَنِعَة

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، واللفظ له، ومسلم (٢٨٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٢) انظر: ألفية ابن مالك (١/ ١٤ ـ ١٥).

وإذا كان كذلك، فالبعد هنا ما المقصود به؟

المقصود به من جهة المعنى، والبلاغة: أنه بعدٍ في المكانةٍ، والمنزلة مما يجب معًا أن يكون في أعلى مقامات الحفاوة، والاهتمام ﴿ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ ليس لبعده زمانًا، ولكن لبعده، وارتفاعه قدرًا، ومنزلةً، وهذا كما في نظائره؛ كقوله: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: ١، ٢] مع أن الكتاب هو الذي بين أيدينا ما قال: هذا الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين. بل ذلك، فأشار إليه إشارة بعد، والإشارة بالبعد ليس مقتضاها البعد الحسي، ولكن لبعد المنزلة، وارتفاع المقام حقيقة، ومما يجب معًا أن يكون فيه رفع لمقام هذا الفوز، ومقام القرآن، ونحو ذلك في النفوس[١]، و«هو»: ضمير عمادٍ، أو فصل لا محل له من الإعراب، وأن الفوز بعدها خبر لذا؛ أي: اسم الإشارة، وليس لهو؛ لأن «هو» ضمير لا محل له من الإعراب يسميه أهل البصرة: ضمير فصل، ويسميه أهل الكوفة: ضمير عماد، وهذا يفصل فيه ما بين المبتدأ، والخبر، أو الاسم، والخبر إذا كان معرفتين، بأن لا يشتبه الخبر بالوصف، أو بالنعت، لكن ما فائدته من جهة المعنى، ومن جهة البلاغة؟

ضمير الفصل له عدة فوائد ننتفع منها في التفسير، من فوائده: أنه فصلٌ للتأكيد، فمن أنواع المؤكدات: مجيء ضمير الفصل وهو ـ أيضًا ـ فصلٌ، وهو المعنى الثاني، أو الفائدة الثانية للتمييز ما بين الخبر، والنعت، والتمييز هذا يفيد في أن الخبر النعت ـ كما هو معلوم ـ تابع، والخبر غير تابع، وهذا يفيدك في بيان المعنى، والإعراب في مثل هذا الموضع.

---

(١) انظر: «البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن» د. محمد أبو النور الحديدي، دار الأمانة، القاهرة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

وما دمنا تكلمنا عن الإعراب بعض الشيء ﴿ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾.

العظيم: نعت للفوز، والعظيم في القرآن جاء على جهتين:

الأول: عظم الذات.

والثاني: عظم الصفات.

والذوات تتنوع، فيكون عظم كل ذاتٍ بحسبها، والصفات ـ أيضًا ـ تتنوع، فيكون عظم كل صفة، وموصوف بتلك الصفة بحسبه، مثلًا: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧﴾ [البقرة: ٧]، هذا عظم الصفات بحسب ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣]، هذا الله ﷻ وصف عرشها بالعظم، ووصف عرشه ـ أيضًا ـ ﷻ الذي في السماء بأنه عظيم، هذا عظم ذات، وصفات بحسبه؛ أي: بحسب من أضيف إليه.

قال ﷻ بعدها: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ المراد بالمنافقين، والمنافقات هنا: هم أهل النفاق، والاعتقاد، أما أهل النفاق العملي، فإنهم يدخلون في اسم الإسلام الذي دلت عليه الآية قبلها، ويدخلون في الموازنة، أو في العقوبة، أو في عفو الله ﷻ عنهم بحسب ما عندهم من الحسنات، وعظم خصال النفاق التي اكتسبوها، فقوله ﷻ: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ﴾ المراد بهم: الذين أظهروا الإسلام، وأبطنوا الكفر، يقولون للذين آمنوا: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ انظروا هنا بمعنى: الانتظار ﴿ٱنظُرُونَا﴾؛ أي: انتظرونا، وكلمة انظروا جاءت في القرآن بمعنى النظر الذي هو الاعتبار، وبمعنى النظر الذي هو الرؤية، وبمعنى النظر الذي هو الانتظار، فالأول النظر بمعنى الاعتبار، الاعتبار تأمل، وتدبر، ونظر بمعنى الرؤية، ونظر بمعنى الانتظار، والفرق بينها من جهة الاستعمال باختلاف ما تعدى به، فإذا تعدى النظر بـ «إلى»، فإنه يكون

بمعنى الرؤية، ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، ناظرة إلى ربها؛ أي: منتظرة رائية وجه ربها الكريم، ومن فسرها بمنتظرة نِعَمَ ربها من السلف، فهذا غلط في التفسير، وإن كان من بعض أقوال التابعين، وجعلوا «انظرونا» وجعل إلى ربها ناظرة؛ أي: ناظرةٌ نِعم ربها عنده، وهو مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ إلى جمع هو جمعٌ كآلات؛ أي: النعم، وهذا خلاف تفسير النبي ﷺ، وتفاسير الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بأجمع، وكذلك تفاسير أكثر، أو جمهور التابعين.

المقصود أن قوله هنا: ﴿انظُرُونَا﴾ تعدت بنفسها، فيكون بمعنى: الانتظار ﴿نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ نقتبس؛ أي: نأخذ قبسًا، وهو البصيص من نور.

يقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴿١٣﴾﴾.

قوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ﴾ هذا إخبار من الحق عَزَّ وَجَلَّ عن أمرٍ يكون يوم القيامة بالأرض المبدلة التي هي غير الأرض ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨] يوم يؤتى بجهنم لها سبعون ألف زمام يجرها الملائكة[١]، وينصب الصراط على متن جهنم، فيتميز الناس، وتوضع الظلمة دون الجسر[٢]، هذا خبرٌ ليس عن أرضنا هذه، ولا عما فيها؛ ولهذا ما ذكر من التفاسير في أن المراد: صور بيت

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (٢٨٤٢) عَنْ عَبْدِ اللهِ بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: **«قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: يُؤْتَى بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لَهَا سَبْعُونَ أَلْفَ زِمَامٍ، مَعَ كُلِّ زِمَامٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ يَجُرُّونَهَا»**.

(٢) انظر: تفسير الطبري (١٨/ ٢٣٤)، وتفسير ابن كثير (٤/ ٤٤٥)، وتفسير القرطبي (٦/ ٤٠٨).

المقدس، أن الوادي هو الوادي المعروف الذي يمر ببيت المقدس المسمى اليوم، ومن قديم: بوادي جهنم هناك، هذا ليس له علاقة بما ذكره الله ﷻ هنا؛ لأن الكلام على الأرض المبدلة، ولا يبقى الوصف، ولا الأسماء ـ أيضًا ـ هم سموه: وادي جهنم؛ لأجل ما روي في ذلك من إسرائيليات، ومن جراء ذلك كان أهل تلك المدينة في القديم يهابون أن يمضوا، آخر ذلك الوادي المسمى: بوادي جهنم؛ لأنهم يظنون أن آخره يفيض على جهنم، وهذا من الجهالات، ومن أثر الإسرائيليات السيئة في الناس، والذي ينبغي دائمًا أن يجعل التفسير في عمومه بما دلت عليه الآية، وتفهم الآيات على ما يقتضي معناها من نصوص الكتاب، والسُّنَّة، وأما كلام السلف فيما يخالف الأدلة، أو ما يكون متأثرًا بأخبار بني إسرائيل، إذا كان في أمور الغيب، كأمثال هذا، أو تحيله العقول، فإنه لا ينبغي قبوله؛ لهذا قوله ﷻ هنا: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ﴾؛ أي: بين المؤمنين، والمنافقين، وهذا السور سورٌ يكون يوم القيامة، وهو سورٌ حقيقي له باب حقيقي، كما وصف الله ﷻ قال: ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ ما هو الباطن، وما هو الظاهر في ذلك الحال؟

اختلف أهل العلم، والتفسير في معنى هذا، والأقرب فيه: أن يكون الباطن كما ذكر ابن كثير هنا[1] أن الباطن هو: ما وراءه من الجنة، والنعيم، وإن لم يكن السور هذا محيطًا بالجنة، ﴿وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾؛ أي: أن من لم يكن في داخل هذا السور كان من أهل العذاب؛ لأنه سيهوي في جهنم ـ والعياذ بالله ـ، فالباطن الجنة، والظاهر النار، ولكن هذا من جهة أن المراد بالباطن: أن من كان في باطن هذا

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٥١).

السور، ودخل، وكان مع المؤمنين، فإن مآله إلى الجنة، لا أن هذا السور محيط بالجنة، وإنما هو سورٌ يضعه الله ﷻ؛ ليميز المؤمن من المنافق، ولتكون الفتنة كبرى لهم، والخدعة الكبرى لأهل النفاق، ﴿يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾؛ أي: بعدها فصل بينهم بهذا السور، وحقت الظلمة، ولم يروا طريقهم، وعلموا أنهم ليسوا مع المؤمنين، وأن المؤمنين ميزوا عنهم، وهذا دليلٌ على أنهم سيحيق بهم أمر الله ﷻ، فنادوا المؤمنين ﴿أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ ألم نكن مصاحبين لكم في أموركم، معكم في المساجد، معكم في الغزوات، معكم في أُمورنا التي كنا نشترك فيها، فيجيبهم أهل الإيمان، بلى، وقوله هنا: ﴿أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ المقصود بها: معية المقارنة، والصحبة التي هي في نحو قوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [التوبة: ١١٩]؛ أي: كنا معكم في الصفات، كنا معكم في الإيمان، كنا معكم في الصلاة، كنا معكم في أعمال البر، باعتبار الظاهر كان الجميع واحدًا، لكن باعتبار الباطن، واعتبار القلوب هم مختلفون اختلافًا شديدًا، فأهل النفاق كفرة، وأهل الإيمان بررة، وهؤلاء لا يكونون مع هؤلاء في الحقيقة، ﴿قَالُوا بَلَىٰ﴾؛ أي: كنتم مقارنين لنا، ومصاحبين، ولكنكم فتنتم أنفسكم، فتنتم أنفسكم بعدم الإيمان، وفتنتم أنفسكم بأن أضمرتم النفاق، أنتم الذين عرضتم أنفسكم لهذه الفتنة العظيمة، إذ لم تؤمنوا حق الإيمان، ﴿وَتَرَبَّصْتُمْ﴾ والتربص هنا اختلف فيه المفسرون على عدة أقوال[1]:

منها: أن يكون التربص باعتبار ظاهر الكلام؛ أي: تربصتم

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٣/ ١٨٥)، وزاد المسير (٤/ ٢٣٤)، وتفسير ابن كثير (٨/ ٥١)، وتفسير القرطبي (١٧/ ٢٤٧).

بالمؤمنين، تربصتم بنا، تربصتم بالحق، وأهله، وكنتم مع أهل الكفر تريدون غلبته، وهذا التفسير جاء في عدد من الآيات أن أهل النفاق مع أهل الكفر في المودة، وفي النصرة، وهم يتربصون بالمؤمنين إن كان لهم فتح، قالوا: نحن معكم. وإن كان للكافرين نصيب قالوا: ﴿أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [النساء: ١٤١]، فهذا نوع من التربص.

والتربص في أصل معناه[1] هو: ابتغاء الزمن الذي يحقق فيه المرء مراده؛ أي: ينتظر الشيء الذي يحقق فيه مراده الذي يخفيه، أو الذي في نفسه، وليست دائمًا مذمومة، يتربص المرء فيما هو مذموم، وفيما هو غير مذموم أي: في اللغة.

ومن أهل العلم من قال: التربص هنا هو: ابتغاء الزمن الذي تكون فيه التوبة، ويكون فيه نهاية الأمر في الصراع ما بين أهل الإيمان، وأهل النفاق، فهم يؤجلون التوبة من زمن إلى زمن، ولا يزالون في قلوبهم زيغ، ومرض، وريب، فلا ينصرون أهل الإيمان، وإنما هم معهم ظاهرًا، ومع الكفار باطنًا، فيكون معنى التربص هنا: تأخير التوبة، وابتغاء وقت مؤجل للتوبة، والإيمان، لا لعزمهم على التوبة، ولكن لينظروا إلى عاقبة الأمر، هل عاقبة الأمر ستكون للمؤمنين؟ أو عاقبة الأمر تكون للكافرين؟ وهذا حقيقة التربص في حقهم أنهم يطلبون وقتًا حتى ينظر في أمره، إن كان أهل الإيمان غلبوا، فيدعون أنهم معهم، وإن كان أهل الكفر غلبوا، فإنهم يقولون: إنا معكم، ومنعناكم من المؤمنين، وثم أقوال أخرى، لكنها تدور حول

---

(١) انظر مادة «ربص»: مقاييس اللغة (٢/ ٤٧٧)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ١٨٤)، وتاج العروس (١٧/ ٥٩٣)، ولسان العرب (٧/ ٣٩).

معنى تأخير شيء، وإبطانه، ويمكن فهمها بالآيات التي وردت في معناها.

﴿وَٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ وريب المنافقين متعدد، وابن كثير فسر الريب بالريب بالبعث بعد الموت[١]، وهذه صورة مناسبة للمقام الذي فيه ذكر الريب هنا، ولكن حقيقةً هم مرتابون في الله ﷻ، ومرتابون بالنبي ﷺ، وهم في ريب من القرآن، وهم في ريب من انتصار أهل الإيمان، وهم في ريب في كل أمورهم؛ لهذا ذكر ريب المنافقين في عددٍ من الآيات متعلقًا بعدد من الصور، ليس فقط ريبًا بالبعث، فهم مرتابون في كل أمورهم، فلا يخص البعث بعد الموت فقط، ولكن البعث بعد الموت من مما ارتابوا فيه؛ لأنه لو آمن حقًا بأنه سيكون بعث بعد الموت، لصدق، ولوحد، ولجاهد بالحق.

قال ﷻ: ﴿وَغَرَّتۡكُمُ ٱلۡأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ﴾

قوله: ﴿وَغَرَّتۡكُمُ ٱلۡأَمَانِيُّ﴾ الأماني هي: جمع أمنية ويقال ـ أيضًا ـ أمنية، وهي: ما يتمناه الإنسان، وفرق بين الأماني، وما بين الرجاء، فالأمنية في الغالب لا يكون معها سبب يعمله الإنسان بخلاف الرجاء المحمود، فإنه يرجو، ويبذل الأسباب فيه، هذا من الفروق ما بين الأمنية، وما بين الرجاء، أما الأمنية ـ بالتشديد ـ فتطلق على الأمنية ـ أيضًا ـ؛ أي: ما يتمناه المرء، وتطلق الأمنية ـ أيضًا ـ على التلاوة، كما في قوله: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢]؛ أي: في تلاوته، وعلى العموم فيه توارد بين التسهيل؛ أي: بين التشديد، والتخفيف، أمنية وأمنية، في معانيها.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٥١).

هنا في قوله: ﴿وَغَرَّتۡكُمُ ٱلۡأَمَانِيُّ﴾؛ أي: ما تتمنون من أن تكون العاقبة لكم، أو أنكم ستظفرون، أو أنكم ستتوبون، إذا تبين الأمر، لكن في الحقيقة هذه الأماني إنما هي غرور، وحقيقة الغرور هو ما يغتر به الإنسان مما يظهر له فيه شيء، وفي الحقيقة هو ليس كذلك.

قال بعدها ﷻ: ﴿حَتَّىٰ جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾؛ أي: بالموت ﴿وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ﴾ والغرور هنا هو: الشيطان؛ لأنه هو مصدر الغرور، وهو الذي يغر الإنسان فيما فيه، وما يذره من أعمال ـ أعاذنا الله وإياكم من ذلك ـ.

هذا كله في الآية هذه قبل دخول أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، أما إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، فثم آيات أخرى تبين كلام أهل الإيمان مع أهل النفاق، وما يكون من الحوار بينهم، أو من تراد بين أهل الكفر، أو أهل الإيمان، وأهل النار، وأهل الجنة، مثل: ما ساق ابن كثير في آخر الآيات في قول الله ﷻ: ﴿كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّآ أَصۡحَٰبَ ٱلۡيَمِينِ ﴿٣٩﴾ فِي جَنَّٰتٖ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿٤١﴾﴾ [المدثر: ٣٨ ـ ٤١]، هذا بعد أن يدخلوا الجنة، وهذا حوار آخر، وحديث آخر ليس هو كالذي في هذه السورة، هذا قبل، إذا وضعت الظلمة، وجاء السور، وظهر فضل أهل الإيمان، وخسارة أهل النفاق.

قال ﷻ في آخر الآية: ﴿مَأۡوَىٰكُمُ ٱلنَّارُۖ هِيَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ والمأوى في حقيقته هو: مكان يأوي إليه، المكان الذي يؤوى إليه، أو يأوي إليه الإنسان، أو المخلوق، فمأوى الحيوان ـ مثلًا ـ هو: بيته، ومأوى الإنسان هو مسكنه، وقيل: الجنة هي مأوى، والنار هي مأوى باعتبار الحياة، وأن الحياة هي دار الانتقال، ودار الحركة، فيأوي إلى الجنة، أما من دخل الجنة، فإنه لا يخرج منها، فلا يخرج ثم يعود ليأوي فيها، كذلك من دخل النار من الكفار، فإنه لا يخرج منها، فهي

تكون مأوى له؛ أي: بعد انتقاله، لكن المقصود هي مأوى بعد النقلة التي كانت في الدنيا، وما صار من الحركة، والنشاط، والانتقال، والحياة، ثم يأوي إلى الجنة أهل الإيمان، ويأوي إلى النار أهل الكفر.

لهذا قال ﷻ هنا: ﴿مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ والمولى هو: المحب، والنصير، والموالي هو: ذو الولاء لكم، فإذا أردتم من يحبكم، وإذا أردتم من ينصركم، فهي النار، هي دار الهوان، وهي مولاكم بكل معاني المحبة، والنصرة؛ لأن النار مطيعة لله ﷻ، وهي دار العذاب، والهوان التي أعدها الله ﷻ لأعدائه؛ لهذا هي تتغيظ، فالنار لها شعور، ولها إحساس، جهنم لها شعور، ولها إحساس، محبة لربها ﷻ، مطيعة لأمره، خلقها الله ﷻ على هذا النحو؛ ليعذب بها أعدائه، ويعذب بها أهل الكفر، والنفاق، وليطهر بها أهل الإيمان، فهي من جملة مخلوقات الله المسبحة المطيعة؛ لهذا تتغيظ على الكفر، تتغيظ على الكافرين، وفي ذلك عدد من الآيات؛ كقوله ﷻ: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ﴾ [الملك: ٨]، فقوله: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾؛ أي: تفرق، ويظهر انصداع النار، وتشعبها من الغيظ الذي فيها على أهل الكفر، وعبادة غير الله ﷻ.

﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾؛ أي: بئس المكان الذي يصار إليه النار، فبئس المصير هي ـ أعاذنا الله وإياكم من عذاب النار ـ.

* * *

﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿١٦﴾ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ

تَعۡقِلُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّ ٱلۡمُصَّدِّقِينَ وَٱلۡمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقۡرَضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا يُضَٰعَفُ لَهُمۡ وَلَهُمۡ أَجۡرٞ كَرِيمٞ ﴿١٨﴾﴾ [الحديد: ١٦ ـ ١٨].

هذه الآيات من الآيات العظيمة في معاتبة أهل الإيمان على قسوة قلوبهم، وعدم لينها، وقد نزل عليها ما يلين الجبال الصم، وما يلين الحديد، وهو: القرآن العظيم، وهو الذكر الذي من أقبل عليه، فإنه أعظم سبب لعدم قسوة القلب، ولِلينه، ولتذكر حق الله ﷻ، وتذكر الآخرة، فالذكر هنا هو: القرآن.

وقوله ﷻ: ﴿أَلَمۡ يَأۡنِ﴾ ألم يحن، ألم يأت وقت خشوع قلوب الذين آمنوا لذكر الله، أو لم يأت أوان الخشوع بعد أن نزل القرآن، وهذا فيه حث، وفيه مخاطبة لهم مخاطبة الشديدة؛ لأنهم لا تخشع قلوبهم لذكر الله مع أن القرآن بين أيديهم، وقد أنزل عليهم.

وقوله ﷻ: ﴿أَن تَخۡشَعَ﴾ الخشوع هنا جعله خشوع القلب، أن تخشع قلوبهم؛ لأن خشوع القلب هو الأساس في كل أنواع الخشوع، وأصل الخشوع هو التطامن، والذل، وعدم الحركة، كما قال ﷻ: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلۡأَرۡضَ خَٰشِعَةٗ﴾ [فصلت: ٣٩]؛ أي: لا حركة فيها ذليلة خاضعة مستكينة لا تتحرك ﴿فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡۚ﴾ [فصلت: ٣٩]؛ أي: بما يشقها الماء، كذلك بما يشقها النبات ﴿وَرَبَتۡۚ﴾.

﴿إِنَّ ٱلَّذِيٓ أَحۡيَاهَا لَمُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [فصلت: ٣٩]، والخشوع المذكور في هذه الآية: خشوع القلب، ويكون بسكينته، وخضوعه، وعدم التفاته عن ربه ﷻ، وكذلك خشوع الجوارح في وقت العبادة؛ أي: في الصلاة، ونحوها، ويكون بتطامن الجوارح، وعدم حركتها، لكن قال ﷻ بعدها: ﴿أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ واللام هنا يمكن أن تكون للتعليل؛ أي: **أن تخشع قلوبهم** لأجل نزول الذكر،

ومخاطبة القلوب بذكر الله ﷻ الذي هو القرآن، أو لعموم ذكر الله ﷻ الذي يذكر به المرء ربه.

والثاني: أن يكون خشوع القلوب للذكر، واللام هنا تكون بمعنى إلى؛ أي: على طريقة البصريين تكون بمعنى إلى، فتخشع القلوب إلى الذكر، فتقبل على الذكر، وتستعمل الذكر، والأول أولى؛ لأنه هو معنى الآية، وظاهر الآية يعني: ألم يأن للذين آمنوا أن تكون قلوبهم خاشعة ذليلة مستكينة لا تلفت عن الله ﷻ من أجل ذكره ﷻ الذي علموه من القرآن، وأنواع الذكر، وما نزل من الله ﷻ من الحق الذي يشمل كل أنواع العقائد، والشريعة، والأحكام، وهذا هو الواجب.

الحقيقة: إن إيمان المؤمن، وما نزل عليه من القرآن، وما أمر به من لهج لسانه بذكر الله الذكر الواجب في الصلاة، ونحوها، أو الذكر المستحب، هذا أعظم أسباب خشوع القلوب، وعدم قسوة القلوب، فإذا كان بين أيدينا الذكر، وهو متاح، ونذكر الله ﷻ الذكر الواجب، والقرآن بين أيدينا، وما نزل من الحق، ومع ذلك القلوب لا تخشع، فهذا دليل بوار، ودليل خسران؛ لهذا صار هذا الكتاب العظيم، واستبطاء الله ﷻ عباده أنهم لم تلن قلوبهم، ولم تخشع لذكر الله، وما نزل من الحق.

وقوله هنا: ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ عطف على الذكر، وعطفه على الذكر له عدة توجيهات:

الوجه الأول: أن يكون من باب عطف الخاص على العام، فذكر الله يشمل القرآن؛ لأن القرآن ذكر ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝﴾ [الحجر: ٩]، وكل ما يذكر بالله ﷻ هو ذكرٌ لله ﷻ من أنواع الأعمال القولية، والعملية، والاعتقادات القلبية، فيكون: ﴿وَمَا نَزَلَ

مِنَ ٱلْحَقِّ﴾؛ أي: من كتاب الله ﷻ، هذا من باب التنصيص على خصوص القرآن.

والوجه الثاني: أن يكون قوله: ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ أن يكون المراد به: التشريعات، والعقائد التفصيلية، وأن يكون قوله: ﴿لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾؛ أي: القرآن ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾؛ أي: الحق في أمور الغيب، والحق في العقيدة، الحق في التشريع، الحق في الأحكام، هذه كلها من تأملها حقيقة، فإنها مدعاةٌ، وسببٌ، ووسيلة عظيمة من وسائل خشوع القلب، وعدم قسوة القلوب، ولا شك أن نزول الذكر، والتشريعات، والأحكام، والعقائد التي بين أيدينا من تأملها متخلصًا من هواه موقنًا بلقاء ربه، فإنها ستحدث لقلبه خشوعًا، وستطرد قسوة القلوب التي إذا قست، فهي أشد ما تكون في الغلظة، والجفاء، والبعد عن اللين، والإقبال على الخير.

ثم قال ﷻ: ﴿وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ﴾ وقبلها في خشوع القلب يتكلم أهل السلوك كثيرًا في معنى خشوع القلب، وعدم حركة القلب، وافتراضه، وهذا له تفصيلات كثيرة ذكرها أهل السلوك، سواء من المتابعين لطريقة السلف، أم من غيرهم، ويمكن أن تطلب تفاصيله في مثل كتاب «مدارج السالكين» لابن القيم؛ لأن من المدارج، ومن صفات أهل الإيمان الخاصة: الخشوع، وأعظم الخشوع خشوع القلب، وهو عدم اضطرابه، وحركته، والتفاته عن ربه ﷻ إلى ما سواه، قد يلتفت عن الله ﷻ إلى ما سواه من الدنيا بأنواع الدنيا، فإذا التفت، فإنه سيضطرب، وإذا اضطرب، فإنه لن يخشع، وسيأتيه قسوة القلوب من أوسع الأبواب، وعدم الالتفات عن الله ﷻ كتعبير للسلف فيه استعمال، وللخلف، وأهل البدع سلوك لهم فيه استعمال، وأما الاستعمال الصحيح المحمود له: أن لا يلتفت عن الله ﷻ في الإخلاص، والتوجه له، أن

لا يلتفت عن الله ﷻ في متابعة أمره، واجتناب نهيه، وأن لا يلتفت عن الله ﷻ في الرغب، والتوجه، والرجاء، والأمل، والتوكل، وأعمال القلوب، وأعمال القلوب هي التي يكون فيها عدم الالتفات، أعمال القلوب متنوعة: المحبة، الرجاء، التوكل، الإنابة، الرغب، الرهب، وأشباه ذلك، فهذه أكبر ما يكون تعرض القلب فيها إلى أن تلتفت عن الله ﷻ إلى غيره فيها، فإذا حصل للقلب عدم التفات عن الله ﷻ في أعمال القلوب، وأقوال القلب إلى غيره، فإنه يعظم خشوعه، وتعظم طمأنينته، وإذا حصل التفات، فإنه يضطرب بقدر ما حصل من الالتفات.

أما تفسير أهل السلوك الذين سلكوا مصطلحات، ومحدثات في الأقوال، والأعمال، والأحوال، فإنهم يفسرون التفات القلب بترك الخلوة، وتخليص القلب من الشوائب، وتفتيش القلب، والجمعية ـ كما يقولون ـ بالله ﷻ، وهذه عندهم تكون بالتدريب، والرياضة حتى يكون القلب، ـ على حد رياضتهم، وتربيتهم ـ متصلًا بالله ﷻ، ثم يؤول الأمر أن يفاض عليه، إما بالإلهام، أو بالوحي، أو بأنواع من ذلك على حسب بعد المفسر لها، وقربه من الحق.

قال ﷻ بعد ذلك: ﴿وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ هذه الجملة من هذه الآية العظيمة نصٌ في تحريم التشبه بأهل الكفر، وبأهل الكتاب، وذكر الله ﷻ هنا أن أهل الكتاب نزل عليهم الحق، وجاءهم الذكر، لكن تركوه.

قال ﷻ: ﴿وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ ﴿أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾؛ أي: أعطوه فيه البينات، والهدى، فيه النور، فيه الهداية، فيه أسباب خشوع القلب، فيه أسباب الإقبال

على الله ﷻ، لكنهم ملوه، وتركوه، ولم يجعلوه كافيًا في تحصيل العلوم، وتحقيق الآمال.

قال: ﴿فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾؛ أي: مرت عليهم السنون، ومئات السنين، فتركوا كتابهم، وتركوا ما أنزل الله ﷻ إلى ما استحدثوه من أنواع المحدثات القولية، والعملية، والاعتقادية، قال: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ﴾ والنتيجة: فقست قلوبهم، فجعل قسوة القلوب نتيجة لترك الكتاب، ﴿وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ﴾ طال عليهم الأمد، فتركوا الكتاب، حرفوه، وبدلوه، وأحدثوا كما قال ﷻ: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣]؛ أي: فبنقضهم ميثاقهم، الـ «ما» هنا صلة للتأكيد ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ لماذا يحرفون الكلم عن مواضعه، ونسوا حظًا مما ذكروا به؟

نسوا هنا بمعنى: تركوا؛ أي: تركوا حظًا مما ذكروا به في أمر العقيدة، والتوحيد، ونبوة موسى عليه السلام، ونبوة الأنبياء، ونسوا حظًا؛ أي: تركوا نصيبًا مما ذكروا به في كتابهم، في الأعمال، وكانت النتيجة قسوة القلوب، وهذا من أعظم ما يبتلي الله ﷻ به العبد، وهذا من آثار الذنوب، ومن آثار المعاصي، ومن آثار الإعراض عن ذكر الله ﷻ الإعراض الواجب، فإنها تقسو القلوب، وأعظم ما يعاقب الله ﷻ به العبد بذنبه، ومعصيته أن يعاقبه بعقوبات قدرية قلبية، كأن يقسو قلبه، ثُم بعد القسوة ربما لا يرى الحق حقًا، ولا يرى الباطل باطلًا، وقد يزداد بعد ذلك، ويزيد الله في عقوبته، أو يزيد أثر المعصية على القلب بأنه يرى الحق باطلًا، ويرى الباطل حقًا، هذا أعظم الانتكاس، وأعظم آثار الذنوب على القلوب، وهذا هو الواقع.

الواقع في الحقيقة: أن الذي يأنس للمعصية، ويأنس للذنب، وعدم تحقيق العبادة، وتحقيق التوحيد، وعدم اتباع السُّنَّة، ويأنس للتساهل في ذلك، والمخالفة، ولا يهتم، فإنه ولا بد أن يقع له أن يقع لهذا الذنب أثر، لا بد أن يكون له أثر في نفسه، ومن أعظم الآثار: أن يكون قلبه قاسيًا، إما بالإعراض عن الحق، وإما بأن تسلك البدع إلى القلب، وهي أعظم وسائل القسوة عن ذكر الله في القسوة الحقيقية، وإن كانت في الظاهر قد يكون المبتدع لين القلب من جهة، لكنه في الحقيقة قاسيًا قلبه عن الحق، وعن ذكر الله[1].

أهل العلم يستدلون بهذه الآية، وهي قوله: ﴿وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ يستدلون بها على تحريم التشبه بالكفار، والتشبه بالكفار محرم بعدة نصوص، مثل: هذه الآية، وكقوله ﷺ: «**وَمَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ**»[2] وقوله ﷺ: في الحديث الذي في الصحيح: «**لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ سَلَكُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ، قُلْنَا يَا رَسُولَ اللهِ: اليَهُودَ، وَالنَّصَارَى قَالَ: فَمَنْ**»[3].

«حَتَّى لَوْ سَلَكُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ»؛ أي: هذا المكان الضيق الذي لا يمكن للإنسان أن يدخله، لو دخله فارس، والروم، أو أهل الكتاب، أو اليهود، والنصارى، يقول قائل منكم: لا هذا فيه فائدة، أو سيسعني، وسيدخل كما دخلوا؛ لهذا الأمر الذي تنكره الفطرة، وينكره العاقل. صحيح العقل.

---

(١) يراجع كتاب «الداء والدواء» لابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في آثار الذنوب والمعاصي، وما تحدثه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٠٣١)، واللفظ له، وأحمد في المسند (٤٧٨/٩) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٥٦، ٧٣٢٠)، واللفظ له، ومسلم (٢٦٦٩) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

فالآية هذه دليلٌ على تحريم التشبه بالكفار، وبأهل الكتاب بخاصة، التشبه بهم على أنحاء، أعظمه التشبه بهم في الكفر فيما يختصون به من عقائد، ومن ضلالات، ومن شرك، وجحد للنبوات، أو إلحاد في آيات الله، أو تحريف للكلم عن مواضعه، أو ترك تحكيم الكتاب المنزل، ونحو ذلك، وهذا أعظم ما يكون من التشبه بهم في ترك أصل الملة، وأصل الدين، وتحريف الاعتقاد، وقد يكون التشبه بهم في بعض العبادات، مثل: ما حصل في الأمة من أن تشبه بهم عدد ممن وسموا بالصلاح، ووسموا بالطاعة، لكنهم تشبهوا باليهود، والنصارى في الخلوات، فجعلوا لهم صوامع، وجعلوا لهم أماكن بعيدة عن الناس يتعبدون فيها بتعبد أهل الكتاب في أنواع التنسك؛ كطريقة أولئك، وقد يكون التعبد بهم التشبه بهم في بعض مسائل الدين التي يختصون بها، وهي كثيرة دخلت على هذه الأمة؛ أي: مما أذن لهم به هم، لكنه تشبه بهم طائفة في هذه الأمة إلى غير ذلك من أنواع التشبه في الأخلاق، والعادات، والألبسة، وأشباه ذلك.

وتعريف التشبه، هو: قصدُ مشابهةِ الكفار فيما يختصون به، فالتشبه فيه ثلاثة ضوابط:

القصد أولًا، وحصول المشابهة ثانيًا، والثالث: أن يكون ما اشترك فيه معهم فيما يختص به أهل الكتاب، أو أهل الكفر، سواء ما اختصوا به في عقائدهم، ودينهم المأذون به، أو المبدل، والمحرف عندهم، أو ما اختصوا به من الألبسة، وأنواع الهيئات، ونحو ذلك، ويختلف عن التشبه المشابهة، وهي جزء من التعريف، تعريف التشبه لقصد المشابهة، والمشابهة في حصولها، المشابهة ليست محرمة مطلقًا، المشابهة حصول التوافق في الصورة، وقد تكون محرمة، وقد لا تكون، وإذا لم تكن

المشابهة في بعض الصور محرمة، فإنها إذا كانت فيما يختصون به، فإنه ينهى عنها؛ لأنه يجتمع في حق من شابه الكافر، ولم يتشبه به يجتمع في حقه أنه لا يأثم؛ أي: في بعض الصور، لا في كل الصور، لا يأثم، وينهى عن ذلك.

ودليله ما رواه مسلم في الصحيح: أن النبي ﷺ رأى على عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ثوبين معصفرين؛ أي: مصبوغين بالعصفر، فقال له النبي ﷺ: «**إِنَّ هَذِهِ مِنْ ثِيَابِ الْكُفَّارِ فَلَا تَلْبَسْهَا**»[(١)].

فدل على حصول المشابهة دون قصد التشبه، ونهاه النبي ﷺ عن ذلك.

أما المشابهة المحرمة، فهي ما كان محرمًا أصله في الدين، مثل: المشابهة في العقائد، والمشابهة في مسائل البدع، ووسائل الشرك، وأشباه ذلك، والمشابهة غير المحرمة ما يكون في الهيئات، مثل: الألبسة، وبعض الأحوال، فهذه قد يشابه الرجل الرجل، لكن لا يكون متشبهًا إلا إذا قصد أن يشابههم فيما يختصون به، أما إذا وقعت المشابهة فيما لا يختصون به، أو وقعت المشابهة لمصلحة، فإنه لا بأس بذلك، ولا تؤثر المشابهة؛ لأن المحرم التشبه بالكفار؛ لهذا النبي ﷺ لما قدم المدينة كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه، ففرق ﷺ ناصيته، ثم سدل بعد؛ مخالفةً لهم، ووقوع المشابهة في أصلها في بعض الهيئات، ونحو ذلك إذا كانت مما لا يختصون به، فإنه إذا وقعت المشابهة يُنهى عنها، ولكن لا يأثم من فعلها دون قصدٍ التشبه بهم.

ومثاله ـ أيضًا ـ في هذا المقام: لبسُ بعض الألبسة التي لا يختصون

(١) أخرجه مسلم (٢٠٧٧) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

بها، مثل: البدلة ـ الآن ـ، وأشباه ذلك، فهذا لا يدخلُ في اختصاصهم فيما يختص فيهم؛ لأنه صار شائعًا، وينقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا أن باب الألبسة قد يكون خاصًا في وقت، ويكون شائعًا في وقت(١)، فيوصف بالخصوصية في زمان، ثم ينتشر، فيكون شائعًا، ومعلوم أن هدى النبي ﷺ في اللباس أنه لبس ما لبسته العرب، ولم يقصد المخالفة، فإذا كان اللباس شائعًا، ولا يتميز من لبسه أنه كافر، وإذا رأى هذا اللباس لا يقول: هذا لباس الكفار. وإنما يلبسه الناس مؤمنهم، وكافرهم، فهذا لا يدخل في هذا الأصل، ثم تفصيلات معروفة يمكن أن تطلب في مضامنها(٢).

قال ﷻ: ﴿وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ﴾ الأمد هنا هو: الزمن ﴿فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ قوله: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾؛ أي: أن الفسق في أهل الكتاب كثير، والله ﷻ في الآية الأخرى جعل أهل الكتاب قسمين:

قال: ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٦]، وفي الآية الأخرى: ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ونحو ذلك من الآيات، وها هنا اختلف أهل العلم، هل أهل الكتاب لهم التقسيمات الثلاثة التي هي: السابق بالخيرات، والمقتصد، والفاسق، أو الظالم لنفسه، أم أنهم قسمان: المقتصد، والفاسق؟

على ظاهر قوله: ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾، أو ﴿مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾، فهل لا يوجد فيهم السابق بالخيرات؟

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (١/ ٢٨١).

(٢) يراجع: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لشيخ الإسلام رحمه الله.

من أهل العلم من قال: لا يوجد فيهم السابق بالخيرات، والأظهر: أنه يوجد فيهم السابق بالخيرات، وأن التحديد في قوله: ﴿مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ﴾ هذا ليس تحديدًا، وإنما هو تمثيل بمقتضى الحاجة في الآية، أو المناسبة في الآية، والعلامة الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان يذهب إلى أنهم قسمان[1]، وعدد من أهل العلم من المتقدمين، والمتأخرين، لكن الأظهر أن أهل الكتاب منهم: السابق بالخيرات، ومنهم: المقتصد، ومنهم: الظالم لنفسه، كما هم في هذه الأمة، ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣].

يقول الله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿١٦﴾ ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٧﴾﴾.

هاتان الآيتان مترابطتان؛ لأن الثانية هي تعليمٌ بما يصلح القلوب، فلما ذكر الله عَزَّ وَجَلَّ أن القلوب تقسو، وأن أهل الكتاب من قبلنا طال عليهم الأمد، فغيروا في كتابهم، وأحدثوا ما أحدثوا من البدع في أصل دينهم، وفي فروعه، فعاقبهم الله عَزَّ وَجَلَّ بقسوة القلوب، حتى كانت كالحجارة، أو كانت أشدُّ قسوةً من الحجارة، وأن بعضهم لم يأمر بعضهم بالخير، بل كان كثير منهم فاسقين، لم ينصحوا، ولم يرشدوا، ولم يعلموا ما تكون به حياة القلوب، فطال الأمد، فقست القلوب، ذكر الله عَزَّ وَجَلَّ بعد ذلك أن هذا الذي أصاب أهل الكتاب يخشى أن يصيب هذه الأمة؛ لأن قسوة القلب إنما تأتي عن أسباب، ثم ضرب مثلًا لذلك بالأرض الميتة التي لا حياة فيها، وهي شبه القلب القاسي الذي لا يهتز

(١) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (١/ ٤١٧).

عن إيمان، ولا يثمر عن يقين، وأعمال صالحة، بل هو مجدب، لا ينتج خيرًا، ولا يبقي أثرًا، وذكرى، وهذا الخطاب في قوله: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ﴾ لأهل الإيمان الذين خاطبهم بقوله: ﴿أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾ وأن العبد المؤمن إذا كان في قلبه بعض القسوة، أو غشيته القسوة، أو جاءه الإعراض، فإن حياة القلب ليست بالعمل العسير، فالله ﷻ هو الذي يحيي القلوب، إذا بذل العبد الأسباب.

وضرب مثلًا هنا، فقال: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ﴾ ووجه الشبه ما بين الأرض الميتة، والقلب القاسي: أن القلب القاسي لا يستفيد منه أحد، وليس فيه لين، بل هو مجدب من الخير، نفعه لصاحبه، همه دنياه، ليس فيه إحسان للخلق، ولا فيه نظر في عواقب الأمور، والأرض الميتة لا يستفيد منها إلا صاحبها، أو من سار فيها؛ أي: على راحلة، ونحو ذلك، ولا يستفيد منها الإنسان في نزول، ولا البهائم في أكل، وليس فيها ماء تكون به الحياة، وهذا التمثيل، تمثيل الحياة بالماء، وبالأرض الحية، وتمثيل قسوة القلوب بالجدب، جاء من غير هذه الآية؛ كقوله ﷻ: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ وَجَنَّٰتٞ مِّنۡ أَعۡنَٰبٖ وَزَرۡعٞ وَنَخِيلٞ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ۝٤﴾ [الرعد: ٤]، قال: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ﴾ فهذه قطعةٌ مجدبة، وهذه قطعة مثمرة، أو منتجة سهلة، تنبت زرعًا، وتحفظ ماءً، وهذه سبخة، وهذه طينة جيدة، وهكذا، وهذا مثال للقلوب التي نزل عليها وحي الإيمان، فمنها ما أثمر، وأنتج، ومنها: ما كان أجادب ما ينفع، ولا يستفاد منه[1].

---

(١) كما في الحديث الذي أخرجه البخاري (٧٩)، واللفظ له، ومسلم (٢٢٨٢) من حديث أَبِي مُوسَى ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ مِنَ الهُدَى وَالعِلْمِ،** =

فقوله هنا ﷻ: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ﴾ دعوة لكل صاحب قلب قاسي لم يأن لذكر الله، وما نزل من كتابه، أن يتدبر في نفسه، ويعلم أن القلب الذي يبس، ولا ثمر فيه، ولا يهتز عن إيمانٍ، وحب لله ﷻ، ورسوله، وحسن توكل على الله ﷻ، أنه يمكن أن يحيا بذكر الله، وبما نزل من الحق، وهو القرآن، والقرآن مشبه بالماء في القرآن في آيات كثيرة، والأرض مشبهة، أو القلب مشبه بالأرض في آيات كثيرة؛ لهذا حياة القلوب هو كحياة الأرض، حياة الأرض بالماء، بالمطر، بالغيث، وحياة القلوب إنما هي بذكر الله ﷻ، وبالخشوع له بتدبر كتابه، وبعبادته ﷻ.

فقوله ﷻ هنا: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ﴾ قسوة قلبه، وحجة على كل من لم يسع في سبيل لين قلبه، وحسن إيمانه، وذلة القلب، وخضوعه لربه ﷻ، فها هو ينظر إلى الأرض كيف تحيى، فينزل الله عليها الماء، فتخرج الكلأ، والنبات الذي يغتذى منه، والذي يسرُ الناظرين، ويكون به الفائدة في القريب، وفي المآل للناس، ولدوابهم، وما ينتج من ذلك من خير كثير.

وقوله ﷻ: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ﴾ الأمر هنا فيه تأكيد لهذا الأصل العظيم، وكون الأرض الميتة يحيها الله ﷻ هذا أمر ظاهر معروف، لكنه لفت الأنظار إليه، وأكده من أنه لا مفر من ذلك؛ لأن الله ﷻ يحيى القلوب

= كَمَثَلِ الغَيْثِ الكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا، فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ، قَبِلَتِ المَاءَ، فَأَنْبَتَتِ الكَلأَ وَالعُشْبَ الكَثِيرَ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ، أَمْسَكَتِ المَاءَ، فَنَفَعَ اللهُ بِهَا النَّاسَ، فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا، وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرَى، إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلأً، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللهِ، وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ».

القاسية بنور الإيمان، والذكر، والقرآن، فقال: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ﴾ وهذا فيه الدفع مع التعقيب، فيه دفع للريب، وللشك، وهذا أصل في أن من أمر بعلم شيء كان معلومًا عنده أنه يستفاد منه فائدتان:

الأولى: التأكيد.

والثانية: دفع الشك، والريب عن هذا الأصل، وإحياء التذكر، والتدبر له؛ كقوله ـ مثلًا ـ: ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة: ٣٤]، ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ١٩٦﴾ [البقرة: ١٩٦]، ونحو ذلك مما هو معلوم لدى المؤمن.

قوله ﷻ: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ﴾ الحياة تكون بحياة الظاهر، وبحياة الباطن، وأكمل الحياة هي حياة الباطن، وحياة الظاهر مؤقتة، يأتيها ما يأتيها، فيزيلها، وأما حياة الباطن، وحياة القلب، حياة الروح، هذه هي الحياة الحقيقية؛ ولذلك جعل الله ﷻ المؤمن حيًّا، والكافر ميتًا، أو ميْتًا، فقال ﷻ: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّٗا وَيَحِقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٧٠﴾ [يس: ٧٠]، وقال ﷻ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وصح عنه ﷺ، أنه قَالَ: «**مَثَلُ الَّذِي يَذْكُرُ رَبَّهُ وَالَّذِي لَا يَذْكُرُ رَبَّهُ، مَثَلُ الحَيِّ وَالمَيِّتِ**»(١) فدل على أن حياة النفس، وحياة القلب هو المقصود، وهو الذي يصح أن تنسب له الحياة، والأرض التي لا نبات فيها، ولا ماء، ولو كان فيها بعض حياة، ولكنها أرض ميتة؛ لأن باطنها ليس فيه ماء، ولأن ظاهرها لم يستفد من باطنها في إخراج مكنوناته، وهذا يعني أن مفهوم الحياة، والموت أنه مفهوم شرعي، وليس مفهومًا اجتهاديًا باعتبار الظاهر، وبحسب ما يظهر للناس، وإنما هو

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤٠٧) من حديث أَبِي مُوسَى رضي الله عنه.

مفهوم شرعي، فالقرآن فيه كثير من الآيات؛ كالتي ذكرنا؛ كغيرها فيها تنبيه على أن الحياة هي حياة القلب، وأن المؤمن الحق هو الحي، وأن الصالح من عباد الله هو الحي، وأن غير هؤلاء فيهم من الموت نصيب، إما أن يكون موتًا كاملًا كحال الكافرين، أو موتًا ناقصًا كحال المعرضين، أو المقصرين، أو الذين قست قلوبهم.

قوله سبحانه وتعالى: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

أولًا: قوله ﴿قَدْ بَيَّنَّا﴾ قد هنا للتحقيق؛ أي: يتحقق تبيين الآيات، وقوله «بينا» هذا من البينة، فقد ظهرت البينات، وقامت البينات، والدلائل لكم، والبينة هي: ما يبين الحق، ويظهره، سواء أكان من الدليل المسموع، أو كان من الدليل المرئي، أو كان من الدليل المدرك بالقلب، والتذكر، والاعتبار، وهذه هي أنواع البينة في القرآن:

الأول: بينات سماعية، بينة تثبت عن طريق السمع.

الثاني: بينة تثبت عن طريق العين، والرؤية.

والثالث: بينة تثبت عن طريق التأمل، والإدراك، والتفكر، وهكذا هي آيات الأنبياء ـ كما سيأتي ـ وبينات الأنبياء هي عن أحد هذه الطرق، إما المسموع، وإما المرئي، وإما المدرك بالقلب، والعقل.

قوله عز وجل: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ﴾ في بعض الآيات يأتي قد بينا الآيات، هنا قال: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ﴾ ونحوها في آيات مماثلة، فما الفرق، أو ما الفائدة في مجيء «لكم» في بعض الآيات، وعدم مجيئها في آيات أخر.

اللام هنا في قوله: «لكم» هذه الأظهر أنها لام التعليل؛ أي: من أجلكم قد بينَّا الآيات، من أجلكم قد بينَّا الآيات لعلة أنكم تدركون، والآيات جمع: آية، والآية هي الدليل الواضح الذي يدل على مضمونه

بلا ريب؛ أي: البينة أضعف من الآية، لكن الآية هي والبرهان أعظم؛ لأن البرهان ما كان كبرهان الشمس، وهو شعاعها الذي يكون أول ما تخرج، فإنه ظاهر دالٌ على أن الشمس أشرقت؛ ولذلك سميت الحجة القاطعة برهانًا؛ لأجل أنها كالضياء الساطع الذي لا يستطاع رده، والآية هي الدليل ـ كما ذكرت ـ البيِّن الواضح الذي لا لبس فيه، الذي يدل على مضمونه، أو على مقتضاه، والآيات، والبراهين أعطاها الله ﷻ الأنبياء، ومنها: آيات سماعية، ومنها: آيات مرئية، ومنها: آيات لله ﷻ مدركة، فمن الآيات السمعية: آي القرآن الكريم؛ ولهذا سميت آية؛ لأنها دليل واضح ظاهرٌ لا ريب فيه، ولا شك على مضمونه، وعلى ما اشتملت عليه، فهذه الجملة التي سميت آية، فهذه آية مسموعة، والقرآن كله آية، وكل سورة منه آية؛ أي: لنبينا ﷺ، وكل آية منه آية، وإن كان العلماء يقولون لم يقع التحدي بآية إنما وقع التحدي بالقرآن كله، أو بعشر سور، أو بسورة، كما قال ﷻ: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾ [الإسراء: ٨٨]، وكقوله: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود: ١٣]، وكقوله: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣]، أما الآية، فلم يقع بها تحد، لكنها سميت آية، والآية تنطبق على كل جملة من جمل القرآن، فإن كل قطعة، أو جملة، سميت كل مقطع سمِّي آية، ففيه الدلالة الواضحة البينة على أن هذا من كلام الله ﷻ، وعلى أن فيه الدليل على وحدانية الله، أو على صدق نبيه، أو على أن هذا القرآن من عند الله ﷻ، وما يثبت الحق، ويظهره، ويدل عليه.

ومن الآيات المرئية ـ مثلًا ـ لنبينا ﷺ: انشقاق القمر، ونبع الماء

بين أصابعه[(١)]، وهذا قد أعطاه الله ﷻ ـ أيضًا ـ عددًا من الأنبياء؛ كعيسى عليه السلام يحيي الموتى بإذن الله، ويبرئ الأكمه، والأبرص بإذن الله، وكعصى موسى عليه السلام، وأشباه ذلك مما يورد.

والثالث: آيات مدركة، والله ﷻ أعطى بعض الأنبياء آيات، لكنها آية مدركة، ليست آية مرئية، أو مسموعة، وهذا كثير حتى إن هودًا عليه السلام قال طائفة من أهل العلم: إنه لم يعط آية، ويستدلون على ذلك بقوله: ﴿قَالُوا۟ يَـٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِىٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ [هود: ٥٣، ٥٤].

قالوا: ولم يأت في القرآن آية له، **والمقصود بذلك**: أنه لم يذكر أنه أوتي آية مسموعة، أو مبصرة، لكن الآية المدركة التي تدركها النفس، ويدركها القلب، ويتفكر فيها العقل ظاهرة، وهي أن هذا الفرد الواحد معه من التأييد، والقوة ما يخالف الأمة، أُمة زمانه بكاملها، ويعلن الحق، ويتبرأ من معبوداتهم، ولا يستطيع أحد أن يؤذيه، أو أن يوصل إليه سوءًا، ثم مع ذلك، فإنه انتصر عليهم، وغلبهم، وهذا دليل يتفكر فيه، ويتأمل، فيظهر كونه آية، وبرهانًا.

المقصود: أن قوله ﷻ: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ﴾ يشمل: الآية المسموعة، والآية المرئية، ويشمل الآية المدركة، وفي هاتين الآيتين في الثلاث جميعًا فيها الآية المسموعة في قوله ﷻ: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ وفيه الآية المرئية، وهي: أنهم يرون أهل الكتاب كيف حرفوا كتابهم، وكيف غيروا سبيله، وكيف بدلوا، فقست قلوبهم، وهم يرون قسوة قلوب اليهود، وقسوة قلوب كثير من النصارى، وأنهم لم ينتفعوا بما عندهم، بل كان كثير منهم موصوفًا

(١) يراجع هذا المبحث (ص١٦٢).

بالفسق، والضلال، ثم الآية المدركة التي إذا تأملها الإنسان علم مضمونها، أو علم مقتضاها، أو ما دلت عليه، وهي: إحياء الأرض بعد موتها، ونص عليها في هذه الآية، وأكد، وثبت بقوله: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٧﴾﴾.

وقوله هنا: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ «لعل» في الأصل للترجي، والله ﷻ يدعو عباده للعقل، فإذا كان في الآية كلمة «لعل»، فإنها إذا أضيفت إلى الله ﷻ، فإنها على سبيل التحقيق هي، و«عسى»، وإذا جاءت في الآية للمخلوق، فإنها دعوة إلى ما بعدها، قال: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ هذه دعوة للعقل، والتفكر، والتدبر، وعقل هذه متعد، عقل المرء الشيء، فهنا المفعول ليس موجودًا، وهذا كثير في القرآن دائمًا يحذف مفعول «تعقلون» ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ [الرعد: ٤]، وأشباه ذلك، فلماذا حذف أولًا، ثم ما التقدير ثانيًا؟

أما حذفه للسببين:

الأول: أن السياق يدل عليه.

والثاني: لإعمال الفكر ـ أيضًا ـ فيما طلب عقله، والتفكر فيه.

والمسألة الثانية: المحذوف ما هو؟ يقدر في كل آية، أو في كل جملة بما يناسبها، فقوله هنا: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾؛ أي: لعلكم تعقلون ما به سبب حياتكم، ونجاتكم، وخشوع قلوبكم لذكر الله.

قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَـٰتِ وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَـٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١٨﴾﴾ هذه الآية في تفسيرها فيها التأكيد من الله ﷻ على أن الذي يبذل ماله، ويتصدق، ويقرض الله قرضًا حسنًا بما فعل، وبما قدم، وما تصدق، وما أنفق، فإنه يضاعف له ذلك، والمضاعف هو الرب ﷻ، وليس لأضعافه ﷻ نهاية، كما جاء في الحديث: «**مَا تَصَدَّقَ**



أَحَدٌ بِصَدَقَةٍ مِنْ طَيِّبٍ، وَلَا يَقْبَلُ اللهُ إِلَّا الطَّيِّبَ، إِلَّا أَخَذَهَا الرَّحْمَنُ بِيَمِينِهِ، وَإِنْ كَانَتْ تَمْرَةً، فَتَرْبُو فِي كَفِّ الرَّحْمَنِ حَتَّى تَكُونَ أَعْظَمَ مِنَ الْجَبَلِ، كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ أَوْ فَصِيلَهُ»(١).

وفي الحديث الآخر أن التضعيف إلى عشرة أضعاف إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة(٢)، ثم وعد بأن له الأجر الكريم الذي فاق جميع الأجور في عدده، وفي وصفه، وصار متميزًا فيما يوصف به من كونه أجرًا، وثوابًا، وعاقبة.

وقوله هنا: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ﴾ مصدق أصلها: «متصدق»، والمصدقات؛ أي: المتصدقين، والمتصدقات، وفي القراءة الأخرى كقراءة ابن كثير، وهي سبعيه في القراءة الأخرى: **[إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ]**(٣) من التصديق، لا من الصدقة، والقراءتان معناهما مختلف، ودلالتهما في هذا السياق ـ أيضًا ـ مختلفة، فأما المصدقين، فإنها من الصدقة، وهي قراءة الأكثر من السبعة، والصدقة هنا مناسبة؛ لأن الصدقة جاءت بعد ذكر حياة القلوب، وقسوة القلوب، وضرب المثل لذلك، والصدقة بالمال، والصدقة بجميع أنواعها بها لين القلب، وتخلص القلب من الشح، والرغبة فيما عند الله ﷻ.

أما التصديق **[إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ]** فهذا ـ أيضًا ـ مناسب لما قبله خلافًا لمن قال: إنه لا يناسب الآية، أو لا يناسب ما قبلها؛ لأن

---

(١) أخرجه البخاري (١٤١٠، ٧٤٣٠)، ومسلم (١٠١٤)، واللفظ له من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) كما في الحديث الذي أخرجه مسلم (١١٥١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ يُضَاعَفُ، الْحَسَنَةُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ**».

(٣) انظر: الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع (ص٣٦٨)، وشرح طيبة النشر في القراءات (ص٣١٦).

التصديق هو أساس الاستفادة من الأمثال، وأساس الاستفادة من أوامر الله ﷻ، فلما أمر الله ﷻ بذكره، وخشوع القلب له بقوله: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ الصحابة ﭫ رضخوا لذلك لا لكونهم متصدقين، ولكن لكونهم مصدقين، وهذا من فوائد تعدد القراءات، ومن فوائد تعدد الأحرف السبعة في الأصل: أن كل حرف من الأحرف السبعة، أو كل قراءة من القراءات الموجودة السبعة، أو العشر، أو القراءات المتواترة الأخرى، فإنها تعطي معاني كثيرة مختلفة توسع دلالة القرآن، وتوسع مدارك المؤمن فيما أخبر الله ﷻ به، أو أمر، أو نهى، أو حض عليه، أو حث.

فقوله هنا: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ﴾ على القراءة الأخرى فيها ذكر تصديق، وأن الله ﷻ يضاعفُ للمصدقين، وهذا يوافق الأصل، وهو أن التضعيف الذي أخبر به النبي ﷺ أن المؤمن إذا جاء بالحسنة، أو تصدق، فإن الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، إن هذا يختلف ـ كما سبق ـ بحسب تصديق العبد، ومقامه في الإيمان، وحسن يقينه، وصدق توكله على الله ﷻ، ومحبته له، وهذا يختلف باختلاف الناس، فمنهم من يعمل كثيرًا، لكن المضاعفة لهم قليلة، ومنهم من يعمل قليلًا، ولكن يضاعف له إلى أضعاف كثيرة لا يعلم كثرتها، ولا عددها إلا الله ﷻ؛ لهذا أبو بكر الصديق ﭬ قيل فيه: «**لَوْ وُزِنَ إِيمَانُ أَبِي بَكْرٍ بِإِيمَانِ أَهْلِ الْأَرْضِ لَرَجَحَ بِهِمْ**»(١).

---

(١) تنسب هذه المقولة للفاروق عمر بن الخطاب ﭬ.
أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (٤١٨/١)، وأبو بكر بن الخلال في السُّنَّة (٤/ ٤٤)، والبيهقي في الشعب (١٤٣/١)، وابن بطة في الإبانة (٨٥٦/٢).

فقال شعبة رَحِمَهُ اللهُ[(١)]: «**ما سبقهم أبو بكرٍ بكثرة صلاةٍ ولا صيام ولكن بشيء وقر في قلبه**»[(٢)].

وهذا في الحقيقة مناسب لهذه الآية خلافًا لمن زعم أنه غير مناسب، بل كل قراءة من القراءات تفيدُ معنى غير الذي في القراءة الأخرى، فقوله هنا: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ﴾ هذا فيه ذكر التصديق، وأثر التصديق في حياة القلوب، هذا ربط بالآية التي قبلها، وأثر التصديق في المضاعفة، والأجر الكريم، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ﴾ فيه ذكر الصدقة، والمصدق هو الذي يكثر الصدقة، والمصدقات اللاتي يكثرنَ الصدقة، والصدقة هنا ظاهر أن المراد منها: صدقة المال، ولكنها في القرآن أوسع، فإن هناك صدقة المال، ثمَّ صدقة اللسان، وثمَّ صدقة الجوارح، والمفاصل، كما صح عنه ﷺ أنه قال: «**يُصْبِحُ عَلَى كُلِّ سُلَامَى مِنْ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ، فَكُلُّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ، وَيُجْزِئُ مِنْ ذَلِكَ رَكْعَتَانِ يَرْكَعُهُمَا مِنَ الضُّحَى**»[(٣)].

---

(١) هو أبو بكر شعبة بن عياش بن سالم الخياط مولى واصل بن حنان الأسدي، الكوفي القارئ، غلبت كنيته على اسمه، توفي سنة ١٩٣هـ وله ست وتسعون سنة. انظر: تاريخ بغداد (١٤/ ٣٧١)، والمنتظم (٩/ ٢٣٢)، ومعجم الأدباء (٢/ ٣٣٧)، والوافي بالوفيات (١٠/ ١٥٢)، وطبقات الحفاظ (ص١١٩).

(٢) ذكره شيخ الإسلام في منهاج السُّنَّة (٦/ ٢٢٣)، وابن القيم في المنار المنيف (ص١١٥)، ومفتاح دار السعادة (١/ ٨٢) من قول أبي بكر بن عياش. وذكره العراقي في تخريج الإحياء وقال: رواه الترمذي الحكيم، وقال في النوادر ـ يعني نوادر الأصول ـ إنه من قول أبي بكر بن عبد الله المزني، ولم أجده مرفوعًا.اهـ.
وانظر: المغني عن حمل الأسفار(١/ ٢٣)، وكشف الخفاء للعجلوني (٢/ ٢٤٨).

(٣) أخرجه مسلم (٧٢٠) من حديث أبي ذر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

ويجزئ عن مفاصل الإنسان على كلٍ منها صدقة يبذلها، منها: صدقات قولية، ومنها: صدقات عملية، ومنها: إنفاق، ومنها: أمر بالمعروف، ونهي عن المنكر، ومنها: ركعتان يركعهما العبد من الضحى، وهذا فيه المعنى الواسع للصدقة، هل هذه الآية المراد منها المعنى الصدقة بالمال، أو الصدقة بمعناها الواسع؟

الأظهر: أن المراد منها صدقة المال؛ لأنه قال بعدها: ﴿وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ والقرض الحسن هذا إنما يكون في صدقة المال كما مر معنا في الآيات التي قبلها: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾﴾.

بعد أن ذكر النفقة في قوله: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ﴾ إلى آخر الآية، وقوله: ﴿وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ هذه جملة اعتراضية جاءت بين الاسم، والخبر، وذكرت فيما سبق معنى القرض، وأن القرض حقيقة، وليس مجازًا؛ لأن الله ﷻ هو الذي سماه قرضًا، ولأنه يعطي الإنسان بدله يوم القيامة، ويوفيه الله ﷻ أجره، ثم قال في آخر الآية: ﴿وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ وكلمة «كريم» في القرآن، وفي اللغة معناها: ما فاق، أو ما زاد عن جنسه في صفات الكمال بحسبه، فالكريم من النبات ما كان أفضل جنسه، كما قال ﷻ: ﴿أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ [الشعراء: ٧]، كريم من النبات هو ما كان أفضل جنس ما ينبت، وهذا ظاهر فيما يخرجه ماء المطر من النبات، فإنه أفضل من جنس النبات الباقي، أو الدائم، كذلك الإنسان يقال هذا كريم، إذا صار فيه صفات الكمال، وصفات يحمد عليها، مثل: أن يكون ذا نجدة في المعروف، ومثل: أن يتصدق، يبذل وجهه، يبذل جاهه، يبذل ماله، يبذل الندى، يسعى في الخير، ومنه ـ أيضًا ـ: أن يكون يقري الأضياف،

لكن العرب خصت الذي يقري الضيف بالكرم؛ لأن هذه كانت أعظم الصفات، وقل من يفعل ذلك، فقيل: هذا رجلٌ كريم؛ أي: فاق الناس في صفات الكمال البشري؛ لأنه صار يكرم الأضياف إلى آخره، لكن كلمة كريم هو أفضل ما يكون(١).

وهنا الله ﷻ نعت الأجر، ووصفه بأنه كريم، قال: ﴿وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ كيف أجر كريم؟ أي: ولهم أجرٌ فاق أنواع الأجور في وصفه، والأجر له جهتان:

جهة كم، وجهة كيف، والأجر الذي وعد الله به عباده يكون فاق غيره، أو فاق جنس الأجور التي يتعاطها الناس كيفًا، وكمًا عددًا، ووصفًا، والله ﷻ هو الأعلم بحدود ذلك ـ جل جلاله وتقدست أسماؤه ـ.

وهذا في الحقيقة فيه لطف الله ﷻ بعباده، وفيه رحمة الله بعباده، وحسن إثابته لهم، فإنهم يعملون الأعمال القليلة، ثم يُعطون عليها الأجور الكريمة، والمباركة، وحسن الثواب، وإذا تأمل العبد، وجد أن أصل انبعاث العمل في نفس المؤمن إنما هو من الله ﷻ، أصل انبعاث العمل، وحب الإيمان، وحب الله ﷻ، وحب رسوله ﷺ، وتحقيق توحيد الله ﷻ، والإنابة، والقيام بالعبادات أصل ذلك من الله ﷻ، ولهذا قال: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧]؛ أي: يعطي عطاءً لم تأتوا منه بسبب، هو الله ﷻ يمن على العبد، فمن بوجود الإيمان، ومنّ بانبعاث النفس في أنواع الخير، ومع ذلك هو ﷻ يضاعف للعبد؛ لأنه بذل الأسباب في ذلك، ورغب فيه بطوعه، واختياره، والله سبحانه وتعالى يعين العبد، ويوفقه، والعبد إذا أراد

---

(١) انظر: العين (٥/٣٦٨)، وتهذيب اللغة (١٠/ ١٣٢، ١٣٣)، والمحيط في اللغة (٦/ ٢٦١، ٢٦٢)، ومقاييس اللغة (٥/ ١٧١، ١٧٢)، ومختار الصحاح (١/ ٢٣٧).

سبب الخير، وأقبل عليه، فإن الله يعينه، ويوفقه، ومع ذلك يأجره، ويُثيبه، ويرفع درجته، ويضاعف له، ويعطيه الأجر الكريم في وصفه، وفي ذاته، فهل بعد هذا الكرم كرم؟ وهل بعد هذه الرحمة رحمة؟ وهل بعد هذا الإحسان إحسان؟ والناس يحبون من يحسن إليهم، يحبون من الناس من يبذل لهم من المعروف ولو شيئًا، ومن يحسن إليهم ولو شيئًا، ومن يتودد لهم ولو بشيء، أليس الله - جل جلاله وتقدست أسماؤه - هو الأحق بحب العبد له، وبذله له، وبإقباله عليه، بإخلاص الدين له، وعدم رؤية غيره، وأن يستعمل الإخلاص في كل أحواله، وفي كل أعماله، وأن لا يرى شيئًا من الدنيا يصرفه عن الله جل جلاله، لا شك أن هذا متعين.

وفي الآيات هذه فتح لأبواب الخير للقلب من مصارعها.

***

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ ۖ وَالشُّهَدَاءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١٩﴾﴾ [الحديد: ١٩].

فهذه الآية من هذه السورة يقول الله عز وجل فيها: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ ۖ وَالشُّهَدَاءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ ۖ﴾.

في هذه الآية ذكر للمؤمنين بالله جل جلاله، والمؤمنين برسله، وأن هؤلاء إذا كملت درجة إيمانهم، وصلوا إلى مرتبة الصديقية التي هي من أعلى مراتب الإيمان، بل أعلى مراتب الإيمان في هذه الأمة، والصديقون هم جمع: صديق، وهو الذي عظم صدقه، فالصديق فعيل مبالغة من صدق، أو مصدق، وهذه إنما تنبغي لمن كمل تصديقه بالله عز وجل، وبما أخبر الله عز وجل به عن ذاته جل جلاله، وعن أمور الغيب، وعن ما سبق، وعن ما سيأتي، فهم مصدقون بذلك تصديقًا عظيمًا شديدًا

كأنهم يرونه، وتصديق هذا يتفاوت الناس فيه، ليسوا فيه على مرتبة واحدة، فمنهم من يكون تصديقه قويًا شديدًا، ومنهم من يكون أقل من ذلك؛ ولهذا ذكر الخلاف في هل الصديقون غير الشهداء، أم أن الصديقين، والشهداء طائفة واحدة؟

على قولين معروفين عند السلف في هذه الآية، وسبب الخلاف في ذلك أمران:

الأول: أن الشهادة تختلف عن مرتبة الصديقية هذه، الشهيد غير الصديق، لا من جهة اللفظ، ولا من جهة المعنى، ولا من جهة ـ أيضًا ـ ما جاء في النصوص ذكر الصديقين فيه، وذكر الشهداء، كما قال ﷻ: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا ﴿٦٩﴾ ذَٰلِكَ ٱلۡفَضۡلُ مِنَ ٱللَّهِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمٗا ﴿٧٠﴾﴾ [النساء: ٦٩، ٧٠]، والأصل في «الواو» أنها للمغايرة، مغايرة الفئات في هذه، فيكون الصديقون غير الشهداء.

والسبب الثاني: أن سياق الآية فيه ما يشعرُ بالمفارقة ما بين الصديقين، والشهداء، فجعل خبرًا، فجعل الصديقين في خبر، وجعل الشهداء في خبر، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ﴾ وقال بعدها: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡۖ﴾ فتلك جملة، وهذه جملة، والسياق يشعر بأن الجملتين خبريتان، كل واحدة منهما مستقلة عن الأخرى؛ ولهذا عطف بعدها، فذكر فئتا الكفار، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ إلى آخره.

قد ساق ابن كثير شيئًا مما يشهدُ لهذا، وهذا[١].

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٥٥).

ومن قال: إن الصديقين هم الشهداء. فهذا محمول على أن الشهيد في هذا المقام لما استشهد صار صديقًا؛ لأنه أثبت تصديقه العظيم، وأثبت شهادته الصدق بأن بذل دمه في سبيل الله ﷻ، وهذا يدل عليه الحديث الذي ساقه الحافظ ابن كثير عن فضالة بن عبيد عن عمر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ[1].

وهناك من يحمل ـ أيضًا ـ أن الشهداء هنا ليسوا جمع شهيد، وإنما هم جمع شاهد، فإنه يأتي من كل أمةٍ شهيد، لا من الشهادة في الدنيا، وهي القتل في سبيل الله، وإنما هي بمعنى الشهادة بأنه يشهد على غيره، وإنما يشهدُ على الأقوام خيرهم، وأعيانهم، وأفضلهم، كما قال ﷻ: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا ﴿٤١﴾﴾ [النساء: ٤١]، فكل أمةٌ لها شهيدٌ يشهد عليها.

ولقد قال ﷻ: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٦٩]، الشهداء هنا هم: الذين يشهدون على ما فعل أقوامهم من خيرٍ، أو شر، ويشهدون للمرسلين بالبلاغ، ويشهدون على الأمة بأنها بلغت، وهذا يكون حينئذ العطف بالواو يكون عطف مغايرة الصفات، وليس بعطف مغايرة ذوات، وإذا تأملت الآية لم نجد فيها ما يرجح أحد الجهتين، فإن هذين القولين متقاربان، من قال بالتفريق، فله دليله، ومن قال بأنهما فئة واحدة، فله دليله ـ أيضًا ـ، وبقائها على ما يحتمل القولين أولى؛ لظهور فائدة التنويع، وتعدد التفسير على فهم الآية.

قال ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ﴾ معلومٌ أن الإيمان يتفاضل الناس فيه، الإيمان بالله يتفاضل الناس فيه، وكذلك الإيمان بالرسل

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٥٥).

يتفاضل الناس فيه، قال: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾ فالصديقون يتفاوتون في درجة الإيمان، وإذا كان التصديق ـ كما هو معلوم ـ في القلب، فإن التصديق يكون في القلب، ويكون ـ أيضًا ـ في العمل، فلا ينعزل العمل عن أنه يكون تصديقًا، إما لأنه أثر لتصديق القلب ملازم له لا ينفك عنه، أو أنه من التصديق، وجزءٌ منه باعتبار التصديق الشرعي، لا التصديق اللغوي؛ ولهذا قال ﷻ في سورة «الصافات» لما أخبر عن قصة إبراهيم ﵇ مع ابنه إسماعيل ﵇، قال ﷻ: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢]، قال ﷻ: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ١٠٣﴾ [الصافات: ١٠٣]؛ أي: حصل الفعل، أسلم، واستسلم لله ﷻ، ولأمره، واستسلم ـ أيضًا ـ هذا يقتل، أو يذبح، وذاك مذبوح، ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ١٠٣ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ [الصافات: ١٠٣ ـ ١٠٥]، فدل على أنه حصل التصديق بعد مباشرة العمل؛ لهذا قال طائفة من أهل السُّنَّة: إن التصديق اللغوي غير التصديق الشرعي، فالتصديق اللغوي هذا هو تصديق القلب مجردًا، بمعنى: أنه يصدق بالخبر، ولا يكون عنده ريب فيما أخبر به؛ حيث اعتقاد القلب، وأما التصديق الشرعي، فإنه ينضم إلى ذلك عمل، العمل الذي يدل عليه التصديق، واستدلوا بهذه الآية، فقوله ﷻ هنا: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ دليلٌ على أن الصديقين بلغوا أعلى المراتب؛ لأنهم جعلوا تصديقهم عملًا، واعتقادًا، وقولًا، كما هي حال صديقي هذه الأمة، كأبي بكر ﵁، وعمر، وعثمان، والعشرة ﵃، ونحوهم، والإيمان بالرسل يعني به: الإيمان بالرسل البشريين الذين جاءوا بالرسالات لبني

الإنسان، والإيمان بهم هو ركن من أركان الإيمان ـ كما هو معلوم ـ[(١)].

فقوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ﴾ يشمل أركان الإيمان الستة، ثم قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ وهذه فيها من جهة البلاغة رفع لمنزلتهم لما جاء بأولئك؛ لأن أصل الخبر، والذين آمنوا بالله، ورسله هم الصديقون، فلما جاء بأولئك، دل على رفعة منزلتهم، وعظم شأنهم عند مولاهم ﷻ، وقوله: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ كما سبق فيها وجهان من الإعراب:

الأول: أن تكون الواو عاطفة، تعطف «الشهداء» على «الصديقون»، فيكون الكلام: أولئك هم الصديقون، والشهداء عند ربهم؛ أي: هم الصديقون عند ربهم، وهم الشهداء عند ربهم.

الثاني: أن تكون الواو هنا استئنافية، فيكون المعنى: والشهداء، الشهداء مبتدأ، عند ربهم لهم أجرهم، ونورهم، وتكون جملة: «لهم أجرهم، ونورهم»، هي الخبر، والشهداء جمع شهيد، والشهيد هو الشاهد، وقد تكون الشهادة بالقول، وقد تكون الشهادة بالفعل، عمل، فالشهادة بالقول هي: أن يشهد على غيره، والشهادة بالفعل هي: أن يهراق بالدم في سبيل الله ﷻ، ولفظ الشهيد من الألفاظ التي جاءت بعد الشريعة، والعرب لا تسمي من قتل في المعركة شهيدًا؛ لأنه لا يدل على أنه شهد عندهم على شيء، وهذا الذي استشهد في سبيل الله صار شهيدًا شاهدًا بدمه، وشاهدًا بما بذل على أنه يريد الدار الآخرة، وعلى أن الجنة حق، والنار حق، وعلى أن هذا الدين حق؛ ولهذا عظم أجرهم؛ لأن دلالاتهم، ونفعهم، وتصديقهم، وإيمانهم، صار في مرتبة رفيعة،

---

(١) كما في حديث عمر بن الخطاب ﷺ في سؤالات جبريل ﷺ للنبي ﷺ عند مسلم (٨).

وأما الشهادة القولية، المقصود بها هنا: الشهادة في الآخرة، وهي أن يبعث الشهداء يشهدون على أممهم، وعلى أقوامهم.

وفي الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**لَا يَكُونُ اللَّعَّانُونَ شُفَعَاءَ وَلَا شُهَدَاءَ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»(١).

وكلمة «عند» هنا، ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ هذه من أهل العلم، ومن أهل السُّنَّة من استدل بها على علو الله ﷻ؛ لأن العندية هنا هي عندية علو؛ لأنها تقتضي في هذا المقام رفع درجة الشهداء، وكما جاء في الحديث: «**أَرْوَاحُهُمْ فِي جَوْفِ طَيْرٍ خُضْرٍ، لَهَا قَنَادِيلُ مُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ، تَسْرَحُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءَتْ، ثُمَّ تَأْوِي إِلَى تِلْكَ الْقَنَادِيلِ**»(٢).

وقوله: ﴿لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡۖ﴾ سبق بيانها في هذه السورة أن الأجر هنا على حقيقته، وهو: ما يعطاه الإنسان مقابل عملٍ عمله، وإن كان لا يأخذه إلا برحمة الله ﷻ، وبفضل، لا بمحض المقابلة، والنور هنا ذكر في عدة آيات في هذه السورة، وفي غيرها، وذكرنا لك أن النور يتفاوت الناس فيه، فمنهم من يعطى نوره في إبهامه، ومنهم من يعطى نوره كالبرق، ومنهم من يعطى نوره كالضياء الواسع، وهكذا بحسب درجاتهم في دينهم.

❁ ❁ ❁

﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا ثُمَّ يَكُونُ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٩٨) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٨٧) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

حُطَٰمٗاۖ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٞ شَدِيدٞ وَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٞۚ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ ﴿٢٠﴾﴾ [الحديد: ٢٠].

قال الله ﷻ هنا: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمٗاۖ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٞ شَدِيدٞ وَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٞۚ وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلۡغُرُورِ ﴿٢٠﴾﴾.

هذه الآية أصل في أن الدنيا محقرة عند رب العالمين، وأنها مزهد فيها، وأنها ليست بدار قرار، وإنما هي دار عبور، وأنه لا يغتر فيها إلا المغرور، وأما العاقل البصير الذي نفد الإيمان إلى قلبه، فإنه لا يغتر بهذه الحياة الدنيا مهما بلغت زينتها، ومهما بلغت اهتزازها، ومهما بلغت نضرتها؛ لهذا قال ﷻ: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ﴾ إلى آخر الآية.

وفي قوله: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ﴾ هنا ما يفيد تنبيه على المراد من هذا المثل، وعلى المراد من هذا الخبر، وعلى الحكمة منه، وهو: أن يستيقظ الإنسان من غفلته، من إعجابه بهذه الدنيا، وركونه إليها، إلى أنها لعب، ولهو، وزينة، ولا شك أن اللعب غير محمود عند عقلاء الناس، واللهو - أيضًا - غير محمود عند عقلاء الناس، وأما الزينة هي متاع يذهب، ليس بثابت، وذكر ﷻ بعدها المثل، فهذا الأمر في قوله: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ﴾ مفيدٌ إلى لفت النظر إلى الحقائق، وأن الإنسان ينبغي له أن يدرك العلم الذي وراء ما يجري، ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ﴾؛ أي: اطلبوا العلم، والعلم هو الحقيقة الموافقة للواقع، فهل الحقيقة الموافقة للواقع أن هذه الحياة هي المقصودة؟ وهل الحقيقة الموافقة للواقع أن هذه الحياة باقية؟ وأنها تتطلب مطلقًا، وأنها تؤثر على دارٍ باقية؟

لا شك أن العلم الذي ينتج عن فكرة، وتأملٍ، وتدبر يفيض على صاحبه اعتقادًا، ويقينًا أنه لا يغتر بهذه الدنيا إلا مغرور، وأنه لا يلتفت إليها التفات قلب إلا مخذول، وأن العاقل الذي وفقه الله ﷻ، فإنما يأخذ من دنياه لآخرته، وتكون في يده عونًا له على ما يستقبل في الدار الآخرة.

قال ﷻ: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ «أنما» حصر؛ أي: حقيقة الحياة الدنيا لمن أرادها أنها لعب، ولهو، وزينة، وتفاخر، وسماها دنيا؛ لأمرين:

الأول: أنها دنيا من الدنو، وهو أنها قريبة لملابستها للإنسان، والإنسان يعيش فيها، والأخرى متأخرة، فصارت هذه قريبة، وتلك بعيدة، أو هذه أولى، وتلك متأخرة.

والثاني: أنها دنيا من الدناءة، ما ذكره طائفة من أهل العلم أنها دنيا من دناءتها، وحقارتها، ووضاعتها.

وقد جاء في الترمذي وغيره عن أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**أَلَا إِنَّ الدُّنْيَا مَلْعُونَةٌ مَلْعُونٌ مَا فِيهَا، إِلَّا ذِكْرُ اللهِ، وَمَا وَالَاهُ، وَعَالِمٌ أَوْ مُتَعَلِّمٌ**»(١).

هذا يدل على أنها ليست عند الله بشيء، كما جاء عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَعْدِلُ عِنْدَ اللهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ، مَا سَقَى كَافِرًا مِنْهَا شَرْبَةَ مَاءٍ**»(٢).

ولكنها دار كما وصفها الله ﷻ هنا لعب، ولهو، وزينة، وتفاخر،

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٢٢)، واللفظ له، وابن ماجه (٤١١٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٢٠).

واللعب هو: ما يتسلى به؛ لتمضية الوقت، واللهو هو: ما يلهو به الإنسان من لهوه مع أهله، أو لهوه بما يجم نفسه مع فرسه، أو مع أولاده، أو نحو ذلك، أو لهوه مع من يلهو معه، وكما جاء في الأثر: **«كُلُّ لَهْوٍ لَهَا بِهِ الْمُؤْمِنُ بَاطِلٌ إِلَّا رَمْيَهُ عَنْ قَوْسِهِ، وَأَدَبَهُ فَرَسَهُ، وَمُلَاعَبَتَهُ أَهْلَهُ»**(١).

وهذا يدل على أن اللهو في الجملة ليس بممدوح، بل هو مذموم؛ لهذا طائفة من الفقهاء يرون أن كل أمرٍ من اللهو، فإنه إما مكروه، وإما محرم، فلا يوصف شيء من اللهو بأنه محمود إلا هذه الثلاثة، أو ما كان في معناها.

والزينة هي: ما يضاف إلى الشيء من خارجه، ويكون عرضًا يأتي، ويذهب، يلابس، ويمضي، فاللباس زينة، والمتاع زينة، ولهذا الحياة كلها صارت زينة؛ لأنها مثل اللباس يأتي، ويخلع، ويذهب، والزينة في القرآن على العموم هي خارجةٌ عن الذات، فالذات يقال لها: جميلة، وهذا جميل إذا كان في ذاته حسنة، أما إذا كان الجمال مجلوبًا، فإنه يقال: مزين، زينة، زين، فصار زينةً؛ لهذا قال ﷻ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۝٧﴾ [الكهف: ٧]، وقال ﷻ: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]؛ أي: لباسكم؛ لهذا بالمناسبة في قوله ﷻ في سورة النور: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، والخلاف في الزينة، هل هي الوجه، أو الكحل، أو الأشياء التي يزين بها، أو الزينة الأمر؛ أي: الوجه نفسه، أو اليدان، أو ما هو داخل في جسد المرأة، أو أن الزينة هنا مجلوبة وهي الثياب وما قد يظهر من الزينة المجلوبة في المرأة؟

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢/ ٢٠٨)، والطبراني في الأوسط (٧/ ١٧٠).

ومن أوجه الترجيح إلى أنها اللباس، والثياب، وما أشبه.

إن الزينة في القرآن كله ليست في الذات، وإنما هي مجلوبة للذات، مجلوبة للعين، وليست منها، مثل: اللباس، ونحوه، والآيات التي سبقت كلها تدل على هذا، كذلك الله ﷻ جعل النجوم زينة للسماء، ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ⁦(٦)⁩﴾ [الصافات: ٦]، فالكواكب غير، هي النجوم غير السماء مجلوبة للتزيين، وهكذا اللباس، وهكذا ما على الأرض من شجر، وأنهار، ونحو ذلك، وجمال، هذه زينة، زينة؛ ليألف الإنسان، ويستلذ بما في الأرض.

المقصود: الحياة الدنيا نفسها في هذه الآية سماها الله ﷻ زينة مما يدل على أنها الحياة كلها زينة، مما يدل على أنها عرض مجلوب، هو أحق شيء أن يذهب مثل ما يذهب اللباس، ومثل ما يذهب أي شيء زين به شيء آخر، فهي بالنسبة للإنسان زينة له، لكنها ستذهب الحياة لا شك أنها زينة، لكنها زينة ذاهبة؛ لأن الزينة ليست على الاستقرار، وإنما هي على الذهاب.

قال ﷻ بعدها: ﴿وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾ التفاخر هو: المغالبة، إما بالمال، أو بالجاه، أو بالولد، أو بما عند الإنسان من المفاخر، ومن النسب، ونحو ذلك، فالحياة فيها مغالبة، وفيها فخر، وهذا يرتفع على الآخر بكذا، وهذا يرتفع عليك بكذا، والمفاخرة مفاعلة تكون من الطرفين، يكل واحدٍ يطلب فخره بشيء، والحياة فيها أشياء كثيرة يطلب الناس الفخر بها، والتفاخر في الجملة مذموم إلا بالإيمان، والتقوى، والصلاح، ومن أنعم الله ﷻ عليه بشيء، فإنه لا يدل ذلك على أنه يفاخر به، ويغالب غيره به، فإنما ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وقد كان هدي السلف ﷺ أنهم كانوا إذا أُتوا شيء من الدنيا، فإنهم

يخشون على أنفسهم، لا يفاخرون به، وإنما يطلبون أن يكون في مرضاة الله ﷻ(١).

قال ﷻ: ﴿وَتَكَاثُرٌ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾ التكاثر في الأموال هذا من طبيعة الإنسان، فحُبب إليه المال، وقل من يتخلص من حب المال، قال ﷻ: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ [آل عمران: ١٤]، وقال ﷻ: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١﴾ [التكاثر: ١]، التكاثر في المال، التكاثر في الولد، التكاثر في أنواع ما يتكاثر فيه، والأموال هنا جمع: مال، وهو كل ما يتمول، فالنقدان الذهب، والفضة، أو العمل النقدية، والأوراق إلى آخره، هذه كلها مال؛ لأنها تتمول، كذلك العقار مال؛ لأنه يتمول، كذلك المزارع، والزروع، والثمار مال، كذلك بهيمة الأنعام مال، كذلك التجارات من حيث هي مال، فالمال اسمٌ لما يتمول، هذا هو الذي يدل عليه الكتاب، والسُّنَّة؛ لأن المال يشمل كل ما يتموله الإنسان؛ أي: يعده لمستقبل، أو يعده لقيمة فيه، وهذا قد يدخل فيه صور جديدة لم تكن في السابق؛ لهذا الفقهاء، والمجتهدون في هذا العصر أخذوا من هذا الأصل أن بعض الصور الحادثة في الفقه تعالج بهذا الأصل، مثل: العلامة التجارية ـ مثلًا ـ بيع العلامات التجارية، والاختصاص التجاري، . . . ونحو ذلك، هذه العلامات، والأسماء، والاسم

---

(١) كما جاء في صحيح البخاري (١٢٧٥) أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ رضي الله عنه، أُتِيَ بِطَعَامٍ وَكَانَ صَائِمًا، فَقَالَ: **قُتِلَ مُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرٍ وَهُوَ خَيْرٌ مِنِّي، كُفِّنَ فِي بُرْدَةٍ، إِنْ غُطِّيَ رَأْسُهُ، بَدَتْ رِجْلَاهُ، وَإِنْ غُطِّيَ رِجْلَاهُ بَدَا رَأْسُهُ ـ وَأُرَاهُ قَالَ: وَقُتِلَ حَمْزَةُ وَهُوَ خَيْرٌ مِنِّي ـ ثُمَّ بُسِطَ لَنَا مِنَ الدُّنْيَا مَا بُسِطَ ـ أَوْ قَالَ: «أُعْطِينَا مِنَ الدُّنْيَا مَا أُعْطِينَا ـ وَقَدْ خَشِينَا أَنْ تَكُونَ حَسَنَاتُنَا عُجِّلَتْ لَنَا، ثُمَّ جَعَلَ يَبْكِي حَتَّى تَرَكَ الطَّعَامَ».**

التجاري المعين، أو الذي صار له شهرة، هذا في حد ذاته يتمول؛ لأنه له قيمة، وإن كان شيئًا عرضيًا، فمن أهل العلم من منعه، قال: لأن هذا ليس بشيء على الحقيقة، وليس بشيء؛ يعني: ما له شيء عيني يدفع فيه ملايين الريالات، والصحيح هو: أن هذا من الصور العصرية التي تتمول لها قيمة مالية، ويتمولها الإنسان إذا كان عنده شيء من ذلك، أو الشركة لها اسم مشهور، فإن هذا جزء من ماليتها، وقوتها، فلذلك لما كان مالًا، أو لما كانت تتمول، فيدخل في البيع؛ لأن البيع مبادلة مال بمال، وهذا ليس بمحرم... إلى آخره في بحث فقهي ليس هذا بمحله.

لكن **المقصود** أن قوله: ﴿وَتَكَاثُرٌ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ﴾ سابقًا التكاثر في النعم، في بهيمة الأنعام للغنم، أو البقر، أو الإبل، أو تكاثر في بعض المال: الذهب، والفضة، وتكاثر ـ مثلًا ـ في العقار، أو في الضيعات، أو نحو ذلك، ولكن في العصر الحاضر ترى أن التكاثر صار في أشياء أخرى جديدة، وهذا داخل في هذا العموم، وتكاثرٌ في الأموال، والأولاد.

ثم ضرب الله ﷻ المثل الذي يدل على أن الدنيا ليست بشيء بمثلٍ واضح ظاهر، قال ﷻ: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا﴾ والمثل ظاهر، لكن قوله: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ﴾ الكاف هنا كمثل غيث، قال: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ كذا، وكذا، ثم قال: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ﴾ فالكاف هنا هي اسم، وليست بحرف، وتقديرها: مثلها مثل غيثٍ، والكاف تأتي بمعنى مثل؛ كقوله ﷻ: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، قوله: ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ﴾ هي مثل الحجارة، ودل على أنها بمعنى مثل: إنه عطف عليها أشد،

قال: ﴿فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، ويدل عليها ـ أيضًا ـ قول كُثَير في بعض شعره[1]:

لَوْ كَانَ فِي قَلْبِي كَقَدْرِ قُلَامَةٍ حُبًّا لِغَيْرِكِ مَا أَتَتْكِ رَسَائِلِي

قال: لو كان في قلبي كقدر، وهنا لم يأت اسم كان لو كان في قلبي كقدر قُلامةٍ، فأين اسم كان؟

صارت في الأولى شبه جملة: «في قلبي»، لو كان في قلبي، والثانية: «كقدر قُلامةٍ» أيضًا: لو قلنا: إن الكاف هنا صارت شبه جملة، لكن الكاف هنا بمعنى مثل، وتكون هي اسم كان مؤخرًا.

المقصود من ذلك: الظاهر هنا في قوله «كمثل» أنها مثلها مثل غيثٍ أعجب الكفار نباته... إلى آخره.

وهذا المثل مضروب في القرآن في عدة سور في أن الدنيا هذا مثلها قوة، بداية، وقوة، واهتزاز، ونضرة، وخضرة، وثمر، وجمال، ثم بعد ذلك يبدأ الاصفرار، ثم يموت، فيكون هشيمًا تذروه الرياح.

قال ﷻ بعدها: ﴿وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ﴾ قوله: ﴿وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ الظاهر: أن الواو هنا استئنافية، وأن الأنسب الوقف على قوله: ﴿ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا﴾ في كثير من المصاحف، وكتب الوقف والابتداء، يجعلون الوصل هنا أولى، يقولون: أي: يكون على «حطامًا» الوصل أولى لحرف صلى، وهذا لأجل ترتيب الجمل، والظاهر هنا أن قوله: ﴿وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ هذا غير مرتب على ما قبله؛ لهذا يكون هو من قبِيل التهديد، والتخويف، والترغيب.

---

(١) من شعر جميل بثينة، انظر: تاريخ دمشق (٥٠/ ١٠١، ١٠٢)، والشعر والشعراء (١/ ٥٠٠)، والصناعتين (١/ ٣٤٤)، والحماسة المغربية (٢/ ٩١٥).

قال: ﴿وَفِي ٱلْأَخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَانٌ﴾؛ أي: في الآخرة عذاب، ومغفرة، فمن أدرك الحقائق علم أن الدنيا زائلة، ومتاع الغرور، والآخرة هي التي فيها العذاب الحقيقي التام الدائم هو لأهل الكفر، وهي التي فيها المغفرة من الله، والرضوان.

والتحليلات اللغوية كثيرة، لكن نمر عليها باختصار ﴿وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾ الآخرة معروفة، وسميت آخرة؛ لأنها هي الحياة الآخرة مقابلة بالحياة الأولى، وهي الدنيا، والعذاب اسمٌ لكل ما يؤلم، وأصله مأخوذٌ من العذب، وهو الحبس، ولذلك سمى الماءُ الخالي من الشوائب، والتراب، ونحوهما سمي عذبًا؛ لصفائه؛ لأنه يؤخذ، ويحبس في إناءٍ كبير حتى يصفو مما يعلق به عادةً، وهنا سمي ما يؤلم عذابًا، كما قال الراغب، ـ وقاله غيره[1] ـ أيضًا: لأنه حبس عن النفس ما يؤنسها، وتلتذ له، وتنعم به، وأفاض عليها أضداد ذلك مما يشقيها، ويؤلمها، ويؤذيها، ووصف العذاب هنا بأنه شديد؛ أي: أن تلك الإفاضة من المؤلمات، والمؤذيات، والنيل أنها شديدة؛ لأن العذاب درجات.

قال ﷻ: ﴿وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَانٌ﴾؛ أي: لأهل الجنة، والمغفرة كما ذكرت هي بمعنى ستر في الذنوب، والخطايا، والستر يكون بشيئين:

الأول: ستر بعدم المؤاخذة بها.

والثاني: سترٌ بعدم ظهور أثارها؛ لأن الذنوب، والمعاصي لها آثار لا بد أن تقع؛ لأن العاصي عصى ربه، عصى المالك، عصى سيد هذا الكون، عصى الذي هو مدبر هذا الكون، والذي يملكه، فالأصل أنه

---

(١) انظر كلمة «عذب» في: المفردات في غريب القرآن (ص٥٥٥)، ومقاييس اللغة (٤/ ٢٥٩)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ١٩٥)، وتاج العروس (٣/ ٣٢٦)، ولسان العرب (١/ ٥٨٣).

ما دام هو الملك ﷻ، وهو الذي يملك هذا الملكوت، فأمره هو النافذ، ولا تجوز مخالفته في صغيرٍ، ولا في كبير؛ لأنه هو المالك المتصرف، والعبد لا يخالف سيده في شيء، وإلا يكون معرضًا للعقوبة، فإذا وقع الذنب، فإن العقوبة لا بد أن تقع إلا أن يمحو الله ﷻ أثرها، وقد أجاد العلامة ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في كتابه «الداء والدواء»، أو «الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي»، في بيان آثار الذنوب، والمعاصي: الآثار الكونية، والآثار الذاتية في ذات الإنسان، والشرعية، والكونية في حياة الناس بأجمعهم.

فالمغفرة هي: سترُ الذنب بمحوه، وبعدم المؤاخذة، أو عدم ظهور أثره، وعقوبته.

قال ﷻ: ﴿وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ﴾ وقوله ﴿مِّنَ اللَّهِ﴾ يشعر بالمنة، والفضل، وأن المغفرة لا تكون إلا من الواحد الأحد ﷻ.

قال: ﴿وَرِضْوَانٌ﴾ والرضوان معروف، وهو: أنه يرضى عليهم، فلا يسخط بعدها أبدًا؛ ولهذا جاء في الحديث عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضي الله عنه، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: **«إِنَّ اللهَ يَقُولُ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ فَيَقُولُونَ: لَبَّيْكَ رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ فَيَقُولُ: هَلْ رَضِيتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: وَمَا لَنَا لَا نَرْضَى؟ يَا رَبِّ وَقَدْ أَعْطَيْتَنَا مَا لَمْ تُعْطِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، فَيَقُولُ: أَلَا أُعْطِيكُمْ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ؟ فَيَقُولُونَ: يَا رَبِّ وَأَيُّ شَيْءٍ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ؟ فَيَقُولُ: أُحِلُّ عَلَيْكُمْ رِضْوَانِي، فَلَا أَسْخَطُ عَلَيْكُمْ بَعْدَهُ أَبَدًا»**[1].

هذا هو الرضوان العظيم من الله ﷻ رضي الله عنهم، ورضوا عنه.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٢٩).

قال ﷻ بعدها: ﴿وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ وهذه هي حقيقة الحياة أنها متاع زائل، لكن لمن يغتر، أما العاقل المؤمن البصير، فإنه لا يغتر بها، وإنما يأخذ منها لآخرته، ولذلك نظر طائفة من أهل العلم في الزهد، والمال، وما يعطاه الإنسان، هل ينافي معرفة حقيقة الحياة، والزهد فيها؟

فمن أهل العلم، سواء من السلف، أو من أرباب السلوك، أو من شراح الأحاديث في تعريف الزهد، من قال: إن الزهد هو: التقلل من الدنيا إلا بقدر الحاجة الملحة بقدر الضرورة، والزهد هو ترك الدنيا إلا بما يحتاجه الإنسان لإقامة حياته.

وهذا تعريف فيه قصور في فهم الزهد الشرعي، وحال الصحابة ﭬ، وهم سادة الزهاد، فيهم الغنى العظيم، وفيهم الغنى المتوسط، وفيهم من هو دون ذلك، وفيهم الفقراء، والمساكين ـ كما هو معلوم ـ، وفيهم من ترك الدنيا رغبة عنها أصلًا؛ ولهذا من أحسن ما وقفت عليه من تعاريف أهل العلم فيها هو كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ﰐ؛ حيث قال: «**الزّهْد الْمَشْرُوع هُوَ ترك كل شَيْء لَا ينفع فِي الدَّار الْآخِرَة وثقة الْقلب بِمَا عِنْد الله**»[1]. ترك ما لا ينفع في الآخرة، وهذا يوافق الأدلة، ويوافق حال السلف في أن ما لا ينفعك في الآخرة، فإن الزهد المطلوب هو أن تتركه، الزهد المشروع: أن تترك ما لا ينفعك في الآخرة، فينفع في الآخرة أحيانًا المال، إذا كان سيؤتاه العبد الصالح، ويقوي به نفسه، ويعد به العدة، ويتصدق به، ويواسي به، وأشباه ذلك، وينفع في الآخرة الجاه ـ أيضًا ـ لمن استعان به على طاعة الله ﻷ، وأعان فيه الملهوف، والضعيف، وقام بحقوقه، وينفع في

(١) انظر: الزهد والورع في العبادة (١/ ٧٣).

الآخرة ـ أيضًا ـ النكاح، والزواج، إذا كان يريد منه أمرًا دينيًا مشروعًا، وليس مجرد التلذذ، ونحو ذلك.

فإذًا؛ الزهد من حيث هو ينبع من معرفة حقيقة الحياة، وأن الحياة الدنيا إنما هي متاع الغرور، كما قال الله ﷻ، فمن أدرك هذه الحقيقة، زهد فيها، ولم تكن الدنيا قط في قلبه، وإنما تكون في يده، إذا أعطاه الله ﷻ شيئًا منها يصرفها فيما يحبه الله، ويرضى، ولا تكون في قلبه قط؛ لأنها إذا كانت في القلب، فإن الآخرة هي ضرة الدنيا، ولا يجتمع في القلب تمام محبة الآخرة، وتمام محبة الدنيا، بل هذه تنازع هذه، ولا بد.

***

﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ ۗ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٤﴾﴾ [الحديد: ٢٢ ـ ٢٤].

فيقول الله ﷻ في هذه السورة العظيمة: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾﴾.

هذه الآية أصلٌ في الاحتجاج بقدر الله ﷻ السابق بما يشمل مرتبتي العلم، والكتابة؛ لأن الكتابة كانت بعد علم الله ﷻ، فأمر القلم أن يجري، فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة، فهي حجة في مرتبة الكتابة، وأن الله كتب ما علم مما يحصل في الأرض من مصائب، ومن خير، علم ذلك، فأمر بكتابته في كتاب هو اللوح المحفوظ، محفوظ من الزيادة، والنقصان، محفوظٌ من الاعتداء، محفوظ من التغيير، والتبديل،

فما فيه لا بد أن تقع الأشياء طبقه، وعلى وفق ما كتب فيه؛ لأن الله ﷻ علم ذلك، فكتبه، وكل شيء إنما يجري على ما قد خط في الكتاب، «**رُفِعَتِ الأَقْلَامُ، وَجَفَّتِ الصُّحُفُ**»(١).

قال ﷻ: ﴿**مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ**﴾ «ما» هنا مع «إلا» تفيد الحصر؛ أي: أنه لا يخرج شيء من هذا الذي أثبته الله ﷻ، ولا يمكن أن تحدث مصيبة ليست في كتاب سابق، لا يمكن أن يحدث شيء مما يكون في النفس، أو في الأرض إلا وقد سبق، أو خط في الكتاب بعد علم الله ﷻ له، حتى نكبة القدم، وحتى خلاجان العرق، وحتى طرف العين، فكل شيء لا بد أن يكون سبق بكتاب، كما قال ﷻ: ﴿**وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا**﴾ [الأنعام: ٥٩].

قال ﷻ هنا: ﴿**مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ**﴾ والمصيبة هي ما يكون غير موافقٍ لملاذ النفس، خلاف النعمة، فإنها تكون مما تنعم به النفس، والبدن، والمصيبة بعكس ذلك، وما لا تنعم به، أو ما لا يلتذ به البدن، أو ما يؤذي البدن، والنفس، أو هما جميعًا، هذه المصائب التي تقع ﴿**مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ**﴾ على أنواع:

منها: المصائب الدنيوية، وهي أهون، ومنها: المصائب الدينية، وهي أعظم، وسواء منها المصائب الدينية، أو الدنيوية، فإنها قد سبقت في كتاب، كما هو اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة، والقدرية منهم نفاة العلم السابق، ونفاة الكتاب الذين يقولون: إن الأمور تجري بشيء مستأنف

---

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي (٢٥١٦)، وأحمد في المسند (١/ ٣٠٧)، وهناد في الزهد (١/ ٣٠٤)، وعبد بن حميد في مسنده (ص٢١٤)، والطبراني في الكبير (١١٢٤٣)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٦٢٣)، واللالكائي في اعتقاد أهل السُّنَّة (٤/ ٦١٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٢٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

جديد لم يسبق به قدر، ولم يسبق به علم، ولا كتاب، وهؤلاء كانوا في الزمن الأول، ثم نادى عليهم السلف، والعلماء من كل جهة، فخمدت بدعتهم، وكفرهم، ومنهم: القدرية الذين ينفون بعض ما يتصل بالقدر؛ كنفيهم أن تكون المصائب الدينية، مثل: وقوع المحرمات، ووقوع القتل في الأرض، وقتل من يقتل، ووقوع الاعتداءات على العرض، أو النفس، أو المال، أو مثل: زنا الزاني، وسرقة السارق، وارتشاء المرتشي، وتخمر من يشرب الخمر، وهكذا، فهذه الأشياء عندهم أنها ليست بخلق الله ﷻ، وأنها كما هو معلوم أنها إنما هي من فعل العبد، لا تنسب إلى الله ﷻ، ولم يلزم الله ﷻ ـ بحسب رأيهم ـ العباد بذلك، ولا جرى بها إذنه ﷻ[1].

وهذان النوعان من المصائب: الدينية، أو الدنيوية، كلها وقعت في الكتاب.

قوله: ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾ فسرها هنا بأن المقصود في الأرض: في الآفاق، وفسرت المصيبة في الأرض بأنها الجدب[2]، وهذا من تفسير العام ببعض أفراده، فلا يحد بذلك، وإنما يطلق، ويجعل عامًا، ويكون المراد بالمصائب في الأرض: كل ما يحدث في الأرض من مصيبة هي على الناس مصيبة في دنياهم بالجدب، أو بنقص الأموال، أو الأنفس، أو الثمرات، أو في دينهم بما يحصل من ذنوبٍ، واعتداءٍ، وضعف في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ضعفٍ للسُّنَّة، وارتفاع للبدعة، ونحو ذلك مما يكون من المصائب الدينية.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١١١، ١١٢)، و(٨/ ٢٦٠)، والاستقامة (٢/ ١٣٩). وانظر مبحث القدر وتفاصيله في شرح شيخنا ـ حفظه الله ـ على الطحاوية (١/ ٣٩١ ـ ٤٥٦، ٢/ ٢٤٢ ـ ٢٩٢)، واللآلئ البهية في شرح الواسطية (٢/ ٢٤٤ ـ ٢٩٩).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٥٨).

قوله ﷻ: ﴿وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ﴾؛ أي: ما يصيب العبد بأنواع المصائب التي ذكرناها قال: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٖ﴾ والكتاب المقصود به هنا ـ كما سبق ـ: هو اللوح المحفوظ، وقد جاء في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال ﷺ: «**قَدَّرَ اللهُ الْمَقَادِيرَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ**»[1]، قوله: «**قَدَّرَ اللهُ الْمَقَادِيرَ**»؛ يعني: كتبها[2] وهو دليل لما في هذه الآية من الكتاب السابق.

وقوله ﷻ: ﴿مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ﴾ فيها: إثبات لمرتبة الخلق، والبرأ، والبرأُ برأ الشيء هو: إنفاذه بعد تقديره، فإذا قدر الشيء الذي يكون على هيئة ما، إذا قدر، فإنه إذا عمل قيل برء، أو صار، أو برأه الله ﷻ، وأما الخلق من حيث هو الخلق، فإنه يطلب، ويراد به في كثير من المواضع، أو في الأكثر، المراد به: التصوير، الخلق يراد: ما يكون فيه صورة، ما يكون فيه تشكيل، وشبه ذلك، أما البارئ، فهو أعم، فكل شيءٍ وجد، فإنه قد برء، ولهذا في قول الله ﷻ في سورة «المؤمنون» لما ذكر تدرج خلق الإنسان في بطن أمه قال في آخر الآية: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] وأحسن الخالقين؛ أي: أحسن المقدرين، أو أحسن المصورين؛ لأن الخلق يطلق، ويراد به: التقدير، ويطلق، ويراد به: التصوير في غالب الاستعمال؛ لهذا في قوله هنا: ﴿مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ﴾ هذا يعم جميع ما خلقه الله ﷻ مما يكون على هيئة صورة، أو على غير هيئة صورة، مما يحدث من أقدار الله ﷻ العامة ﴿مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ﴾؛ أي: أن تنفذ، فهي موجودة في كتاب.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٣)، والترمذي (٢١٥٦)، واللفظ له.

(٢) كما يوضحها لفظ مسلم: «**كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، قَالَ: وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**».

قال ﷻ: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ فهو ﷻ لكمال قدرته، ولكمال علمه، ولكمال إحاطته، هو يسيرٌ عليه ﷻ أن يكتب هذه قبل أن تقع، وأن يعلمها؛ لأنه الكامل في صفاته ﷻ.

في قوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ ذكر ابن كثير ثلاث أقوال فيها[1]؛ أي: عودة الضمير ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ هل هو برء النسمة؟

﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾؛ أي: نبرأ هذه النسمة، أو نبرأ المصيبة، فنجعلها نافذة، أو أن نبرأ كما رجح ابن كثير: أبرأ الخليقة؛ أي: أن توجد الخليقة بعامتها، والظاهر ـ كما مر عليك في كلامي ـ أن المقصود: من قبل أن تبرأ المصيبة في نفسها؛ لأن السياق يدل على ذلك ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ فواضح إن الكلام على المصيبة في نفسها ﴿مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾ من قبل أن تنفذ هذه المصيبة، وأن يقضى على العبد هذه المصيبة.

والفرح في قوله: ﴿وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ المقصود به: الفرح فرح البطر، فرح بغير الحق، وأما الفرح بالحق، هذا مأذونٌ به شرعًا، أو مطلوب شرعًا، والفرح بحق نوعان:

القسم الأول: فرحٌ بالنعم الدينية، كما جاء في قوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾ [يونس: ٥٧، ٥٨]، هذا أمر ﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨]، فهو مطلوب شرعًا أن يكون الفرح بفضل الله، وبرحمته الذي هو القرآن، والدين، وما أنزل الله ﷻ،

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٥٨).

فهو أعظم ما يفرح به في هذه الحياة، وكذلك الفرح بأنواع النعم الدينية، هذا كله فرح بحق، وفرح مطلوب، فرح برسالة محمد ﷺ، فرح بانتصار أهل الإسلام، فرح بعلو الدين، فرح بظهور الحق، ونحو ذلك مما هو لازم للفرح بالقرآن، ولظهور القرآن، وأهل القرآن.

أما القسم الثاني، فهو: الفرح بالنعم الدنيوية التي تحصل للعباد، والنعم الدنيوية التي تحصل للعباد، إذا فرح بها فرحًا طبيعيًا بمعنى أنه سُر بها، وهذا السرور لم يصرفه عن شكرها، بل استعملها في مراضي الله، ولم يجعله بطرًا، ولا متكبرًا، ولا متجبرًا بسبب النعم، بل فرح الفرح الطبيعي الذي لم يحدث محرمًا، فإن هذا مأذون به.

فهذان قسمان للفرح المطلوب، أو المأذون به شرعًا.

أما القسم الثاني من نوعي الفرح، هو الفرح المذموم، وهو فرح الكفر، أو فرح الكبر، فرح البطر، وقد ذكر الله ﷻ عن أهل النار أنهم كانوا يفرحون في الأرض بغير الحق، كما قال ﷻ: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [غافر: ٧٥]، ﴿وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ فهذا يدل على أن فرحهم، ومرحهم كان بطرًا، وكان كفرًا، وكان كبرًا، ولم يكن عن تواضع لله ﷻ؛ ولهذا في هذه الآية.

قال ﷻ: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ القدر السابق إذا تيقنه العبد، وهو أن الله ﷻ هو الذي قدر، وهو الذي قضى، وهو الذي أنفذ ما قضى، فإنه يجعل المرء لا يأسى، ولا يحزن على ما فاته؛ لأنه يعلم أن المتصرف في الأمر هو الذي قدر، ولا يفرح كثيرًا الفرح غير الشرعي بما آتاه الله ﷻ، فيكون متكبرًا بطرًا بنعم الله، فهذا، وهذا مذموم، والحق بينهما، فإنه لا يحزن، ويفرح الفرح المطلوب، أو المأذون به، وهو فرح الشكر، فرح بفضل الله، ونعمة دينه.

قال ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ لأن الفرح بغير الحق ينتج عنه الاختيال، والفخر، والتعالي، ونحو ذلك من الصفات المذمومة.

وقوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ﴾ هل هي مستأنفة، أو هي تفسير للمختال، والفخور؟

الأحسن أن تكون تفسيرًا لها ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ فالمختال، والفخور هو: الذي يبخل، ويأمر الناس بالبخل في نواحي الخير، وفي إعطاء أهل الاستحقاق، بإعطاء ذوي الحاجات، وإغاثة ذوي اللهفات، ويبخل، ويأمر الناس بالبخل، لا تعطوا، لا تنفقوا، وأشباه ذلك من صفات المختالين الفخورين.

❁ ❁ ❁

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾﴾ [الحديد: ٢٥].

فهذه الآية مشتملة على ذكر ما به قوة الحق في نفسه، وما به رد أعداء الحق بالبينات، وبالقوة المادية، والتعدد له وجهٌ في إظهار الحق.

قال ﷻ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾.

قوله هنا: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ تتكرر في القرآن كثيرًا مجيء ﴿لَقَدْ﴾ و«قد» بدون اللام إذا دخلت على الفعل المضارع، فإنها للاحتمال قد يكون للتقعيد، أو نحو ذلك، وإذا دخلت على الفعل الماضي، فإنها للتأكيد، فإذا زاد عليها اللام، وأتى معها «الله»، فإن هذه اللام تكون واقعة في جواب القسم المُقدر؛ أي: أن تقدير الكلام: «والله لقد أرسلنا رسلنا».

فاللام واقعة في جواب القسم، فهنا صار التحقيق، والتأكيد بـ ﴿لَقَدۡ﴾ مستفاد من جهتين:

الجهة الأولى: ما في قد من التحقيق.

والجهة الثانية: ما في اللام من إشعار بالقسم، والتأكيد تأكيد الخبر.

هذه الآية لما أقسم الله ﷻ على ذلك، وأكده، وأثبت تحقيقه، وتحققه، فإن هذا الشأن عظيم من جهة إنزال الهدى، والبينات، والبراهين الدالة على صدق النبوة لكل رسول، ولكل نبي، ومن جهة إنزال الكتب، والشريعة التي هي ميزان للحق، وللباطل، ولو ترك الناس، وأهوائهم ما أدركوا الحق من الباطل، وربما أدركوا بعض الحق، وبعض الباطل، وصارت فيهم الأهواء؛ ولهذا كانت أعظم منة، وأعظم رحمة من الله ﷻ على عباده أنه لم يتركهم دون كتبٍ، وشرائع تبين لهم حق الله ﷻ، وتبين لهم ما يجب عليهم أن يتعاملوا به في حياتهم، وأن يقوم الناس بالقسط؛ لأن الناس لو لم يكن ذلك لظلم بعضهم بعضًا، ولأخذ بعضهم بعضًا بأهوائهم، وشهواتهم، وبين ﷻ أن التدافع سنة من سنن الله ﷻ، وجعل الحديد قوة يكون به قيام الحق، والرد على الباطل، لا بد للحق إذا أتى، والهدى من معارض ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا مِّنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيٗا وَنَصِيرٗا ٣١﴾ [الفرقان: ٣١]. هنا أثبت العداوة للرسل من المجرمين، وبين أنه ﷻ هو الكافي بالهداية، وهو الكافي المصلح، ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيٗا﴾ بما أرسل من رسولٍ، وأنزل من كتاب، وكفى به نصيرًا؛ لأنه ينصر عباده بتهيئة أسباب النصر، ومن بث الرعب في قلوب الأعداء، وبعلو أهل الإيمان عليهم، وكفى به نصيرًا ـ أيضًا ـ بما يعطي من الأسباب، فهذه سُنَّة الله

في خلقه، فجعل ﷻ الحديد منَّة منه على عباده؛ لأن فيه رفعة هذا الحق، وقيام الناس بالقسط، وفيه منافع للناس كثيرة متنوعة.

والآية تشعر بأن الحديد ليس من الأرض، بل الله ﷻ أنزله من السماء على هذه الأرض.

ثم قال ﷻ: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِالْغَيْبِ﴾ ذلك أن الابتلاء الحقيقي هو أن ينصر، ومن لا ينصر؛ لأن الحياة بمجملها هي ابتلاء ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]، إذا كان الله ﷻ أعطى الناس نعمًا، فإنها للابتلاء ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٥]، وقال ﷻ هنا في إنزال الحديد: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِالْغَيْبِ﴾؛ أي: إذا حق جهاد، وأمر الله ﷻ به، أو قام المقتضي له، فهنا يظهر الصادق، ويظهر غير الصادق في قوله ﷻ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ وقد سبق في دروس العقيدة، وسبق هنا ـ أيضًا ـ معنى إرسال الرسول، وخلاصته: أن إرسال الرسول هو: الإيحاء إليه بأن يبلغ ما أُرسِل إلى قوم يخالفونه، ولا يوافقونه، يعادونه في ذلك، وهم على غير ما جاءت به الرسالة، وإرسال الرسل بالبينات يعني: أن ما أُرسلوا به، وهو الوحي هو في نفسه بيِّنٌ واضح؛ لأن البينة هي الدليل المنتج للمراد، وهو بيِّنٌ واضح في نفسه، والرسل يدعمها الله ﷻ، ويؤيدها بالبراهين، والآيات، وبما أعطاها يكون البيان التام؛ لذلك يسمى آيات الأنبياء، وبراهين الأنبياء، تسمى: بينات؛ لأنها بينة ظاهرة، ودليل صادق على أن هذا الرسول ما جاء بشيء بنفسه، بل بإذن الله ﷻ؛ لهذا نرى أن من كذب الرسل، أو لم يستسلم لهذه البراهين، والدلائل، والآيات أنه رد البينة، وإذا رد البينة، فقد رد الحجة؛ لهذا سميت الحجة بينةً، وسمي الدليل حجة؛ لأنه لا بد أن يكون بينًا حتى يكون، إذا كان

غامضًا، أو كان مشوشًا، فإنه ليس بحجة؛ لأنه ليس يبين، ولهذا إذا قامت الحجة على العباد بقيام البينات، فإن هذا ينقسم معه الناس إلى مؤمن وكافر، وبعد ذلك يُشرع الجهاد، كما قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ.

فإذًا؛ البينات، والآيات، والبراهين أسماء تدل على أن ما أُرسل به هذا الرسول بين في نفسه، وواضح الدليل، لا لبس فيه، ولا غموض، وأنه آية له لا شك فيها، ولا غموض، وأنه برهان له ساطع كبرهان شعاع الشمس في وضوحه، فيكون حينئذ من رده رد البينة، والبرهان، والواضح من الدلائل.

وهنا الباء في قوله تَعَالَى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ فيها وجهان[1]:

الوجه الأول: أن يكون الموحى هو البينة، والمرسل محمل الرسول رسالة، المرسل محملًا بالرسالة، أن يكون محملًا بهذه البينة، نقول: البينة بمعنى: الكتب، والآيات، والبراهين.

والوجه الثاني: قال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾ الباء هذه تكون للمصاحبة؛ أي: أنهم أرسلوا مصحوبين، أو معهم بالكلام بما أُنزل عليهم بيان واضح لا لبس فيه، فيكون الكتاب الذي أنزل عليهم بين موصوف بأنه بين واضح، تكون: الآية، ودلائل النبوة بينة، والقولان وجيهان إلا أن الثاني قد يرجح بقوله بعدها: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾؛ ليكون الكلام غير معاد، ويكون البينات هنا وصفًا لما أتوا به، وفي القرآن يكون هذا، تارة تطلق بالبينات بالباء، فيكون المعنى: ما أعطوه هو البينات؛ أي: الكتاب هو البينة، الآية هي البينة، والقرآن هو البينة،

(١) انظر لمعاني الباء: الجني الداني لحروف المعاني للرماني.

والمعجزة هي البينة، وتارة تأتي، ويكون المراد بها أنه هذه الأشياء التي يعرفونها التي هي الكتب، والآيات، والبراهين موصوفة بأنها دلائل واضحة على صدق المرسلين.

قال ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ أنزلنا فيها دليل علو الله ﷻ، وأن الكتاب ليس بقول محمد ﷺ، وإنما هو مُنزل من عند الله ﷻ كما قال ﷻ: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] وهذا يدل على أن الروح الأمين الذي هو جبريل عليه السلام هو من حمله، وليس من قال، والمنزل عليه محمد ﷺ هو من نُزل عليه، وليس من قال، فإذًا؛ دلت الآية على أن القرآن من عند الله منزل، حمله ونزله جبريل عليه السلام، وهو الرسول الملكي، والمنزل عليه هو محمد ﷺ، وهو الرسول البشري ﷺ، وكذلك قوله في الآية بعدها: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ فيه دليل على علو الله ﷻ على خلقه علو الذات سبحانه وتعالى؛ لأن الإنزال لا يكون إلا من علو، ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ «معهم» أي: مصحوبين، مصحوبين بالكتب، ومصحوبين بالميزان، والكتب مشتملة على الميزان، فالميزان هو الكتاب، أو أن الرسول يعطى كتابًا ليس فيه شريعة، ويعطى ما يحكم به بين الناس من حيث ظاهر اللفظ، فدلت الآية على أن الرسل أعطوا ميزانًا، وكتابًا، فهل الميزان هو الكتاب، أو هو غير الكتاب؟

الراجح، أو الأكثر، والمعروف: أنه ما اشتملت عليه كتب الرسل، والأنبياء، أنها مشتملة على العقيدة، والشريعة، والشريعة مختلفة، والعقيدة واضحة، والشريعة هي التي يحكم بها بين الناس، ويفصل فيها بين الحق، والباطل، ويبين فيها ما للخلق من أنواع الحقوق حتى يمكن أن يكون كل واحد من الناس يعيش بدون تعدٍ على الآخر، حينئذٍ تكون

الواو العاطفة هذه عاطفة للخاص على العام، يكون الميزان هو الكتاب لما اشتمل عليه من شريعة، أو هو وصفٌ آخر له على حد قوله: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ١]، فالكتاب هو: القرآن، لكن من جهة وصف بأنه كتاب؛ لأنه يكتب، ومن جهة وصف بأنه قرآن؛ لأنه يقرأ، وهنا أفرد الميزان مع أن الكتاب مشتملٌ عليه، أو أن الكتاب هو الميزان أفرده؛ لأن الحجاج مع المشركين يكون بالدلائل، الحق، والبيانات هي: الميزان الذي يبين به الحق من الباطل، ولأن الناس يحتاجون يوم القيامة إلى الفصل بينهم بهذا الميزان.

المقصود من ذلك: أن العطف هذا فيه فائدة كبيرة في بيان أن الميزان، وهو ما توزن به الأمور الحسية، والمعنوية؛ لقيام العدل، وقيام الحقوق حقوق الله ﷻ، وحقوق العباد فيما بينهم، أن هذا من أعظم ما أرسلت به الرسل، فإذا أبطل هذا الميزان، وأبطل تحكيم الكتاب من جهة تحكيم هذا الشرع، فكأنه أبطل المقصود من الرسالة، الرسالة، والرسل، والبينات جعلها الله ﷻ لبيان ما يجب على العباد من حقه ﷻ، ووضوح ما له ﷻ من الحقوق على عباده، ولما يحكم به بين الناس، فهما قرينان.

إذًا؛ توحيد الله ﷻ بأداء حقوقه ﷻ، والميزان الذي به يحكم بين الناس، وهو الشريعة، وكل رسولٍ جاء من عند الله ﷻ بشريعة تناسب أهل زمنه، تختلف الشرائع؛ لأن المقصود من الشرائع غير المقصود من العقائد، غير المقصود من الديانات، الشرائع بمعنى: الأحكام، والأوامر، والنواهي، هذه تختلف؛ لأن المقصود منها: إصلاح الناس حتى إن الحكماء، والفلاسفة، قالوا: إنما القوانين ـ على حد كلامهم ـ القوانين، والتشريعات هي للإصلاح، فيرون أن الفيلسوف مرتفع عن

هذا؛ لأنه قد صلح ظاهره، وباطنه، وأدى الحقوق، فمن صلح، فإنه ليس بحاجة إلى ذلك، والله ﷿ جعل هذا؛ لتتم كلمته في بيان الأخبار، والعقيدة، فتصدق، وفي الأوامر، والنواهي، فتتبع.

قال ﷿: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، والشريعة هي: الشريعة التي يحكم بها، والمنهاج هو: الطريقة؛ لهذا قال بعض السلف في تفسير ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾؛ أي: سُنَّة، وطريقًا[1]، السُّنَّة التي تمضي، ويحكم بها، طريقًا التي تسلك، والمنهاج الذي ينهج.

قوله ﷿: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ اللام هذه هي للتعليل، وما بعدها تعليل لما قبلها، والقسط في إنزال الكتاب، والميزان، والقسط يكون في المسائل العلمية، ويكون ـ أيضًا ـ في الخصومات، والعمليات، والمغالبة مع المشركين قبل أن يشرع الجهاد، إنما هي ليقوم القسط الذي هو العدل، والحق في المسائل العلمية؛ لهذا كثر الحجاج، وكثرت إيراد كلام المشركين في القرآن، والرد عليهم في الله ﷿، وفي توحيده، وفي الآلهة، وفي الرسول ﷺ، وفي صدقه، وفي البعث بعد الموت، ونحو ذلك من الحقوق، أو من الغيبيات، هذا هو ليقوم العدل في الحقيقة، ليس هو العدل في الأمور الدنيوية بين الناس، وإنما العدل الذي أقام الله ﷿ عليه السماوات والأرض، وهو: أن يعطى كل ذي حقٍ حقه، فأعظم العدل في الأرض، وأعظم الإصلاح في الأرض: أن يعطى الله ﷿ حقه، فما في الناس خير إذا كانوا قد أعطوا بعضهم بعضًا من الحقوق، ولكنهم ظلموا في حق الله ﷿، فيكون حينئذٍ لم يقوموا

---

(١) روي ذلك القول عن: مُجَاهِدٍ وَعِكْرِمَةَ وَالْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ وَقَتَادَةَ وَالضَّحَّاكِ وَالسُّدِّيِّ وَأَبِي إِسْحَاقَ السَّبِيعِيِّ.
انظر تفسير الطبري (١٠/ ٣٨٦)، وزاد المسير (١/ ٥٥٥)، وتفسير ابن كثير (٣/ ١١٧).

بالعدل، ولا بالقسط، لكن من سُنَّة الله ﷻ أنه إذا فرط العباد في حق الله، فإن الله يمهلهم، بل ربما عاشوا قرونًا، لكن إذا فرطوا في حق العباد، وتظالموا فيما بينهم، فإن من سنته: أن الحياة لا تمضي؛ لأن العباد يتشاحون في حقوقهم، فلا بد أن يقع الاعتداء.

قال ﷻ بعدها: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ الحديد فيما يذكر أهل الاختصاص بالمعادن أنه ليس من جنس المعادن الموجودة في الأرض، بل هو من جنس ما هو موجودٌ في الكواكب، والنجوم المختلفة، فالحديد كأنه ـ حسب ما يقولون ـ غريبٌ على تركيبة الأرض، فهو أُنزِلَ عليها، وليس داخلًا في تركيبها الأصلي، وهذا الكلام يفهم معنى قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ فالإنزال يقتضي أن يكون من علو، ويقتضي حينئذٍ أن يكون من خارج هذه الأرض، وطائفة من أهل العلم قالوا في: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ أنه أُنزل من رؤوس الجبال، يوجد في الجبال، أنزل من الجبال إلى الناس في مدنهم، وهذا معنى الإنزال، لكن هذا فيه نظر.

فإذًا؛ قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ فيه فائدتان:

الفائدة الأولى: إثبات علو الله ﷻ.

والفائدة الثانية: أن الحديد ليس من الأرض، بل الله ﷻ أنزله على هذه الأرض؛ لما ذكره من الحكم البالغة، وهذه السورة سميت سورة «الحديد» من أجل ذكر الحديد فيها، وقال بعض أهل الكيمياء، والاختصاصات في المعادن، والفلزات، وأشباه ذلك، قالوا: إن المعدن ـ وهذه من الغرائب ـ مشتمل على عددين؛ أي: كل معدن له خاصيتان لكن يميزه عن غيره يعني هذه في تركيبته.

المقصود: أن ثم هذين الشيئين من العجيب في الحديد، أن أحد هذين العددين يمثل رقم السورة، والعدد الثاني يمثل رقم الآية التي فيها

ذكر الحديد، فالسورة في عدد سور القرآن تمثل رقم السورة أحد هذين العددين، ورقم الآية في السورة يمثل الرقم الآخر، لكن بفرق عددٍ واحد بينهما، هذا العدد الفرق بين هذا، وهذا، هو ناشئ بحسب الاستقراء الذي ذكره بعض أهل الاختصاص عن عدم عدِّ البسملة باعتبارها آية مستقلة، وجعل سورة الأنفال، وبراءة سورة واحدة، وليستا سورتين، وهذا مذهب ـ كما تعلمون ـ لعدد من السلف في البسملة، وفي الأنفال، وبراءة سورة واحدة.

المقصود من ذلك: أن الله ﷻ له في خلقه الدلائل العجيبة، والآيات الغريبة، والكون كله مرتبط في مخلوقات الله ﷻ، فالعالم المتأمل في اختصاصه، أو طالب العلم الشرعي المتأمل في الشرع، يجد أن الشريعة، والكون شيءٌ واحد لا يختلف هذا عن هذا، كما دلت عليه الآية، فالله ﷻ جمع في تنبيه النظر في إقامة الحجة ما بين الشرعيات، والكونيات، وجعل الكلام في أوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَـٰتِ﴾ وذكر إنزال الكتاب، والميزان، وقيام الناس بالقسط، ثم ذكر بعض الأشياء الكونية؛ لحكم، وليمنَّ الله على عباده ولما ذكر من التعليلات، ولكن هذا الارتباط ينبغي لطالب العلم المتأمل أن ينظر إليه، فمن انفك نظره ما بين الكونيات، والشرعيات، فقد حصل له نوعٌ من البعد عن الحق، أو الضلال بحسب قدره، فالحق الذي كان مع الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ أنهم نظروا في شرع الله ﷻ، كما أنهم تفكروا في خلق الله ﷻ، والجمع بين هذا، وهذا هو الكمال، وإذا لم يجمع بينهما؛ أي: ما بين الاستسلام للشريعة، والفقه فيها، وما بين التفكر بمخلوقات الله ﷻ يبقى الاستسلام للشريعة، والعلم بالشريعة.

فمن أعطي علمًا بالشريعة، وعلمًا بالكونيات، فإن هذا يعطيه إيمانًا

صادقًا؛ لأنه لا يمكن لبشر أن يأتي بكتاب يتفق في الوحي، والتشريع مع ما عليه الكونيات؛ لهذا نظروا في أشياء كثيرة من هذا القبيل، فنظروا - مثلًا - في الطواف حول الكعبة، والسعي بين الصفا والمروة، والذهاب من مكة إلى منى إلى عرفات إلى مزدلفة، ومنى، ثم الرجوع، كل هذه حركة واحدة، الحركة من حيث الشكل واحدة، وهذه الحركة متفقة مع الحركات، وتصرفات الأفلاك، وهذا الارتباط ما بين الشرعيات، والكونيات له بحث طويل ينتج لك أنه لا يمكن دليل آخر، وبينة، لا يمكن إلا أن تكون هذه الشريعة، وأن تكون هذه الأكوان هي من عند الله ﷻ وحده دون ما سواه، فهو دليلٌ آخر من دلائل الإيمان، والبحث عن حقيقة الإيمان، والصلة ما بين الرسالات، والربوبيات؛ لأنك تعلم أن كثيرين نظروا إلى الأكوان؛ ليثبتوا الربوبية، ثم وقفوا، وتأملوا، فقالوا: هذا في الأشياء الكونية تثبت أن الله هو الذي خلقها. ويقفون بعد ذلك، وهذا قصورٌ كبير؛ لأن إثبات الربوبية ليس هو المقصود، ولكن المقصود هو عبادة الله ﷻ وحده دون ما سواه، حينئذٍ يكون طالب العلم خاصة في هذا الزمن الذي يكثر فيه في الكلام عن الكونيات إذا جمع ما بين فهمه لطلب العلم، وفهمه للأمور الكونية التي تذكر بيقين، وليس نظريات التي تذكر بيقين، وعليها براهين، وأدلة، وتفكر، وتدبر في الكون، فإنه سيكون عنده من الإيمان، والقوة ما هو محتاج إليه في مسيره إلى الله ﷻ؛ لهذا ننظر إلى كتاب «مفتاح دار السعادة» لابن القيم رحمه الله، فهو دائر في هذا الفلك، دائرٌ في هذا المعنى، في الجمع ما بين العلم الشرعي، والسلوك، والإرادة، وما بين النظر في الكونيات.

قوله ﷻ: ﴿فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ يريد به ﷻ أنه من

أعظم أسباب القتال، والدفع، والجهاد في سبيل الله ﷻ، والجهاد أول ما فرض، فرضه الله ﷻ جهادًا بالبيان، والحجة، وهذا هو الأصل في الجهاد، الجهاد بالبيان، والحجة، والجهاد بالسنان استثناء، ليس هو الأصل، هو شرع، ومأمور به، وفرض؛ لحماية، ورعاية الجهاد بالحجة، والبيان. قال ﷻ: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ۝٥٢﴾ [الفرقان: ٥٢]؛ أي: بالقرآن.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِمَا ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ ۖ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ۝٢٦ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ۝٢٧﴾ [الحديد: ٢٦، ٢٧].

قوله ﷻ: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ هذه الآية، أو هذه الجملة من هذه الآية فيها دليلٌ على أن الترهب الذي مارسه أتباع عيسى ؏، والانعزال في الصوامع، وفي الغيران، والجبال، ونحو ذلك، أن هذا شيء مبتدع في دين عيسى ؏، وأنهم ابتدعوا ذلك؛ لأجل أن يكون ذلك أقرب إلى الله ﷻ بحسب زعمهم، والله ﷻ قال: ﴿مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾ فجعل الذنب لهؤلاء الذين تعبدوا، وترهبوا بما لم يأذن به الله ﷻ من جهتين:

الجهة الأولى: أنهم ابتدعوا، وكان حقًا عليهم أن يتبعوا رسولهم عيسى ؏.

والجهة الثانية: أنهم كتبوا على أنفسهم، وألزموا أنفسهم بشيء لم يلزمهم الله ﷻ به، وتعلمون أن في الإسلام النذر مكروه قد كره النبي ﷺ، وسُئِل عنه فكرهه، وقال: «**إِنَّهُ لَا يَأْتِي بِخَيْرٍ، وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ**

بِهِ مِنَ الْبَخِيلِ»[(١)]؛ لأنه إلزام للنفس بعبادة، أو بشيءٍ ليس لازمًا عليها، والعبد لا ينبغي له أن يلزم نفسه بطاعة، ويعاهد الله ﷻ عليها، ثم لا يدري بعد ذلك، أيفعل، أم لا يفعل، أيقدر أم لا يقدر، أيستطيع، وتنشرح نفسه لذلك، أم لا يستطع؟ فيخالف؛ ولهذا شدد الله ﷻ العقوبة على من وصفه بقوله ﷻ: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [التوبة: ٧٥ ـ ٧٧]، فإلزام الإنسان نفسه بشيء لا ينبغي له أن يدخل فيه حتى في الوعود إلا معلقًا بمعونة الله ﷻ، أو بمشيئة الله ﷻ، فهؤلاء ما كتبت عليهم تلك الرهبانية، بل ابتدعوها، وكتبوها على أنفسهم، وألزموا أنفسهم بذلك طاعة لله بحسب شريعتهم قد يكون بنذر، وقد يكون بشيء آخر، لكنهم ابتدعوا، وكتبوا على أنفسهم، وابتدعوا الطريقة، وكتبوا على أنفسهم ذلك، وألزموها به، فصار الذنب لهم من هاتين الجهتين.

قوله ﷻ في الاستثناء: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ كلام ابن كثير فيها واضح[(٢)]، لكن تضيف على الوجهين اللذين ذكرهما:

أن الله ﷻ كتب عليهم أصلًا رهبانية؛ أي: نوعًا من الرهبانية، لكنهم ابتدعوا نوعًا آخر من الرهبانية، وهذا يصدقه الحديث: «**إِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَهْبَانِيَّةً، وَرَهْبَانِيَّةُ هَذِهِ الْأُمَّةِ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ**»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٩٣)، ومسلم (١٦٣٩).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٦١).

(٣) أخرجه البيهقي في الشعب (٦/ ٩٥)، واللفظ له، وسعيد بن منصور في سننه (٢/ ١٥٢)، والطبراني في الكبير (٨/ ١٦٨)، وابن أبي شيبة في المصنف (٤/ ٢٠٥) من حديث إياس بن معاوية بن قرة رضي الله عنه.

والله ﷻ كتب عليهم رهبانيةً من أجل ابتغاء رضوان الله، فما رعوها حق رعايتها، وما رعوا ما فرضه الله لهم من الرهبانية، ولكنهم ابتدعوا رهبانية أخرى؛ لتقربهم إلى الله ﷻ هذا وجه.

والوجه الثاني: ما كتبت عليهم، لكن كتب عليهم، أو أُمروا بابتغاء رضوان الله ﷻ، ولم يكتب عليهم بعد.

وهذا التوجيه يحتاج إلى مزيد تأمل؛ لظهور صحته، لكن الأول الذي ذكرت هنا هو ظاهر الآية، وظاهر الأحاديث؛ لأن لكل أمة رهبانية، وهؤلاء كتبت عليهم رهبانية، فابتدعوا شيئًا آخر، وألزموا أنفسهم به وتركوا رضوان الله في الرهبانية الأولى التي كتبت عليهم، وهذا هو الذي حصل في الحقيقة مع من ترهب من هذه الأمة؛ لأنهم إنما ترهبوا، وتصوفوا، واعتزلوا تشبهًا بأهل الكتاب فما أشبههم بذلك، بل هذه الآية منطبقة عليهم في الحقيقة؛ لأن الله ﷻ كتب عليهم رهبانية، وهي الجهاد في سبيل الله بأنواعه وذلك لما يحصل به من إرهاب العدو، وإرهاب الشيطان، وإرهاب حزب الشيطان، وهم عدلوا إلى رهبانية مبتدعة لم تكتب عليهم، وتركوا رضوان الله ﷻ، فما أشبه ما حصل في هذه الأمة بما حصل للأمم قبلنا التي ذكر الله ﷻ خبرها.

هنا قال ﷻ: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾؛ أي: ما فرضنا عليهم، وكتبنا عليهم من الرهبانية، وإنما ذهبوا إلى شيء آخر، فهذه الآية دالة على ذم البدع، والمحدثات، وعلى النهي على أن يلزم الإنسان نفسه بغير طاعة الله ﷻ المأذون له بها، ولا يلزم نفسه بشيء لم يكتب عليه، حتى من المستحبات، لا يلزم نفسه، كما ألزم ذاك نفسه بالصدقة ﴿لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ [التوبة: ٧٥] حتى أقسم ﴿لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [التوبة: ٧٥]، ثم أخلف ذلك، فالعبد يرفق بنفسه، ولا يحمل

نفسه ما لا طاقة لها به، والعهد مع الله ﷿ شديد، العهد، والمعاهدة، والإلزام، وما شابه ذلك هذا شديد، فلا ينبغي للعبد أن يعرض نفسه لإخلاف العهد، وخاصةً مع ربه ﷿؛ ولهذا صار نقض البيعة شديدًا من هذه الجهة؛ ولهذا صار الأخذ بالأعلى، والأشد من العبادات شديدًا؛ لأنه من هذه الجهة، وهذا له أمثله كثيرة، حتى في حياة الناس - خفف الله ﷿ عنا، وعنكم الحساب، وصرف عنا العقاب، إنه جواد كريم -.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝٢٨ لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَلَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢٩﴾ [الحديد: ٢٨، ٢٩].

في هاتين الآيتين البشارة العظيمة لهذه الأمة بفضل الله ﷿ المضاعف لها، وبأنهم أُعطوا كفلين من الرحمة، ونصيبين من الأجر، وحظين من الثواب، وأنهم ميزوا على أهل الكتاب بهذا الفضل، وأن أهل الكتاب إذا آمنوا بالنبي ﷺ، واتقوا الله، وتركوا ما هم عليه، فإنهم يؤتون أجرهم مرتين، ويكون لهم كفلان من الرحمة، والأجر.

قال ﷿: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝٢٨ لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَلَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢٩﴾ وفي أول الآية، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ خاطبهم بهذا الإيمان الذي يشملهم جميعًا ممن حقق ما أُمر به في الإيمان، ومعلوم أن الإيمان يشمل: الاعتقاد، ويشمل القول،

ويشمل العمل، فهو نداء من الله ﷻ للذين اعتقدوا بما جاء به محمدٌ ﷺ، وللذين نطقوا بذلك، وعملوا به، فأمرهم بتقوى الله ﷻ، والإيمان برسوله ﷺ، وهذا خطاب يشمل ـ أيضًا ـ من آمن من أهل الكتاب، فهم يؤتون أجرهم مرتين، ولهم كفلان من رحمة الله ﷻ؛ لأنهم آمنوا، واتقوا، وأطاعوا الرسول ﷺ، وحقيقة الإيمان في لغة العرب: طلب الأمن، آمن من الأمن، آمن، وأمن، واستأمن كلها من باب واحد، والإيمان الذي هو طلب الأمن قد يكون طلب الأمن عند الإخبار بالخبر، أو طلب الأمن عند الأمر، والنهي، فمن الله ﷻ الأخبار واجبة التصديق؛ لأنها من عند الله ﷻ، فالإيمان بها طلب الأمن من غائلة التكذيب في الدنيا، والآخرة، ومن أثر التكذيب في الدنيا، ومن أثر التكذيب في الآخرة، هذا يشمل الغيبيات: ذات الله ﷻ، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وما أخبر عن نفسه العظيمة ﷻ،

ويشمل ـ أيضًا ـ: ما أخبر به عن الجنة، والنار، والميزان، والصراط، وما يحدث في يوم القيامة، وما أخبر به عما في السماء، وما أخبر به عما حصل في الأرض، كل شيءٍ غيبي، فالأمن يتحقق بالتصديق به، كذلك الإيمان بالأوامر، والنواهي، أمن بالإيمان بالأوامر، والنواهي هو الأمن من غائلة ردها بأنها غير مأمور بها، أو غير منهي عنها، فإذا أمر الله ﷻ بأمرٍ، فالإيمان أن تصدق، وتعتقد أن هذا مأمورٌ به، وكذلك النهي أن تعتقد، وتصدق أن هذا منهي عنه، وكذلك أن تأمن غائلة المخالفة، أن تأمن أثر المخالفة مخالفة الأمر، أو مخالفة النهي؛ ولهذا صار الإيمان قولًا، وعملًا، واعتقادًا، وقول طائفة من أهل العلم، من أهل اللغة، ومن أهل الشريعة، إن الإيمان في اللغة هو التصديق[1]،

---

(١) انظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٣٨٠، وما بعدها).

هذا صحيح ـ أيضًا ـ، لكنه نتيجة؛ لأنه يصدق لطلب الأمن في الدنيا؛ أي: في اللغة لطلب الأمن في الدنيا؛ لأنه إذا أخبر بخبر، فرده، وكذبه، ولم يؤمن به، لم يصدقه، فإنه لا يأمن أن يبادره المخبر بأذى؛ لأنه كذب، ومن عُرْف الناس، والرجال، والعقلاء ألا يَكْذِبوا؛ أي: في الجاهلية، وألا يُكذِّب بعضهم بعضًا، فإذا كذبه، فقد أوقعه في نقيصة، فلا يأمن بعدها غائلة هذا التكذيب.

وكذلك في الأمر، والنهي، قالوا الإيمان ـ أيضًا ـ هو التصديق؛ أي: في من جعل المراد بالإيمان للتصديق، وهذا ـ أيضًا ـ صحيح، لكنه ـ أيضًا ـ تصديق بالأوامر، بالنواهي؛ لطلب الأمن فيها، والتصديق في ذاته إذا كان في الأخبار، فإن التصديق بها باعتقادها، وإذا كان في الأوامر، والنواهي، فإن التصديق بها باعتقادها، والعمل بها؛ لأن حقيقة التصديق في اللغة راجعة ـ أيضًا ـ إلى هذين القسمين: بالخبر باعتقاده، وعدم رده، وفي الأمر، والنهي بالتصديق به باعتقاده، وعدم رده، وبالعمل به إن كان هو المخاطب بذاك، ويدل لهذا قول الله ﷻ في سورة الصافات لما ذكر قصة إبراهيم الخليل ﷺ مع ابنه: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسْلَمَا﴾ [الصافات: ١٠٢، ١٠٣] ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ [الصافات: ١٠٣ ـ ١٠٥] فجعله مصدقًا لرؤية لما أسلم تصديقًا، ولما تله ـ أيضًا ـ عملًا تصديقًا، وهذا في الحقيقة راجع ـ كما سبق ـ بأن الأوامر، والنواهي، والأخبار، هي كلها من عند الله ﷻ، فلا بد فيها من تحقيق أمر الله، والتصديق بالخبر، والعمل بالأمر، والنهي، وعدم رده، ولأنه من عند الله ﷻ الذي تجب طاعته مطلقًا، إذا تبين ذلك، فإن

من لم يؤمن لم يحقق لنفسه الأمن لا في الدنيا، ولا في الآخرة، فهو على خوف، وعلى خطأ، وعلى افتراق، خوفًا في النفس، وخوفًا ـ أيضًا ـ في المجتمع، وفي من حوله، فالإيمان، والأمن اشتقاقًا، وأثرًا شيءٌ واحد؛ ولهذا قال ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ۝٨٢﴾ [الأنعام: ٨٢]؛ لأنهم آمنوا لطلبه، لطلب الأمن، فجعل الله ﷻ لهم الأمن، والهداية في الدنيا، والآخرة، إذا تبين لك ذلك، فالله ﷻ أمر الناس، أمر أهل الإيمان بتقواه، بطاعة رسوله ﷺ.

والتقوى في القرآن، والسُّنَّة على ثلاث مراتب، وهي:

المرتبة الأولى: تقوى الله ﷻ بالإسلام، والتوحيد، والكفر بالطاغوت، والشرك، وهذه يخاطب بها الناس جميعًا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ﴾ [الحج: ١]؛ أي: اتقوه بالإسلام، والتوحيد بترك الشرك، وما يؤدي إليه.

والمرتبة الثانية: تقوى الله ﷻ بامتثال الواجبات، وترك المحرمات.

والمرتبة الثالثة: تقوى الله ﷻ، بامتثال المستحبات، وترك المكروهات، وترك ما يؤدي إلى المشتبهات، والمحرمات.

هذا الأخير يدخل فيه الوراء ويدخل فيه درجات الزهد، ويدخل فيه أشياء كثيرة.

المقصود هنا: أنه هنا قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ فأمر بتقواه العامة، وهي تشمل هذه المراتب جميعًا، لكن كل على حسب حاله، وآمنوا برسوله، هذا الإيمان المراد به: التصديق الجازم الذي لا شبهة فيه، الذي يقارنه القول، والعمل بأن محمدًا هو رسول الله، وخاتم الأنبياء، والمرسلين، وأن

ما جاء به حق، وأن رسالته نسخت ما قبلها من الرسالات، والإيمان بالرسول المقصود به: الإيمان الشرعي؛ لأن الإيمان إذا تعدى بالباء فيقصد به الإيمان الشرعي، وإذا تعدى باللام في القرآن، فإن المعنى هو التصديق؛ كقوله: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]، ﴿يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤۡمِنُ لِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١] وفي آيات كثيرة في ذلك.

وأما إذا جاء الإيمان معدى بالباء، فإن المقصود به الإيمان الشرعي، والإيمان بالرسول ﷺ الإيمان الشرعي هو: تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، واجتناب ما عنه نهى، وزجر، وألا يعبد الله إلا بما شرعه هذا الرسول الكريم ـ عليه صلوات الله وسلامه ـ.

قال ﷻ: ﴿يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ﴾ «يؤتكم» جواب الأمر «اتقوا» أي: هي في مقام: «إن تتقوا يؤتكم». فتكون مجزومة جوابًا للأمر.

وقوله: ﴿يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ﴾ الكفلان جمع: كفل، والكفل هو: الحظ، والنصيب، حظٌ، ونصيب، لكن يطلق للحظ، والنصيب الكبير[1]؛ أي: يؤتيكم حظين، ونصيبين من رحمته، وهذان الكفلان هل هما مضاعفا الأجر؛ كقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡتَوۡنَ أَجۡرَهُم مَّرَّتَيۡنِ﴾ [القصص: ٥٤]، أو هما كفلان من الرحمة؟

بمعنى: أنهما نصيبان من الرحمة في الدنيا، وفي الآخرة، ليس خاصًا بالأجر؟

قولان لأهل العلم، والظاهر: عدم تحديدها بالأجر؛ لأن الرحمة تشمل الأجر، وتشمل غيره، فيكون في قوله ﷻ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡتَوۡنَ أَجۡرَهُم

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/ ١٨٧)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ١٩٢)، وتاج العروس (٣٠/ ٣٣١).

﴿مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُواْ﴾ [القصص: ٥٤]، وفي الحديث: عن أبي بُرْدَةَ رضي الله عنه، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: **«ثَلَاثَةٌ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ: الرَّجُلُ تَكُونُ لَهُ الأَمَةُ، فَيُعَلِّمُهَا فَيُحْسِنُ تَعْلِيمَهَا، وَيُؤَدِّبُهَا فَيُحْسِنُ أَدَبَهَا، ثُمَّ يُعْتِقُهَا فَيَتَزَوَّجُهَا فَلَهُ أَجْرَانِ، وَمُؤْمِنُ أَهْلِ الكِتَابِ، الَّذِي كَانَ مُؤْمِنًا، ثُمَّ آمَنَ بِالنَّبِيِّ ﷺ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَالعَبْدُ الَّذِي يُؤَدِّي حَقَّ اللهِ، وَيَنْصَحُ لِسَيِّدِهِ»**[1].

هذا بخصوص الأجر، لكن الرحمة أوسع، وإعطاء الله عز وجل عبده الأجر على ما عمل، هذا من الرحمة، لكن رحمته أوسع من ذلك، وهذا يدل على أن تفسير من فسر الكفلين هنا بالأجرين أنه فيه قصور، وأن الأَوْلى حمل الرحمة على عمومها، وأن الكفلين عظيمان، لا يعلمهما إلا الله عز وجل من الرحمة بما في ذلك إعطاء الأجر مضاعفًا، والأحاديث التي ساقها ابن كثير رحمه الله هنا تدل على ذلك[2].

قال تعالى: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْۚ﴾ النور هنا فسرها بعض أهل العلم بأنه هو النور المذكور في سورة «الحديد»، وفي سورة «التحريم» أنه النور يوم القيامة ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ هذا نورٌ يوم القيامة يؤتاه أهل الإيمان؛ ليكون لهم علامة، واطمئنانًا، وليجتازوا الصراط، وينجوا من الظلمة على بصيرة، ونور، لكن هذا - أيضًا - فيه قصور؛ لأنه قال عز وجل هنا: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾ وهنا نور جاءت نكرة في سياق المنة، وسياق جواب الأمر، فتكون مطلقة، وتقييدها تحتاج إلى دليل، كما هي القاعدة عند الأصوليين أن النكرة في سياق الإثبات أنها مطلقة تفيد الإطلاق، وأن النكرة في سياق النفي تفيد العموم، وقد يكون عموم ظهور، وقد يكون

(١) أخرجه البخاري (٣٠١١)، والفظ له، ومسلم (١٥٤).
(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٦٢).

عموم استغراب، أو تنصيص بحسبه؛ أي: في العموم، أما الإطلاق، فالإطلاق عمومٌ بدليل، وليس عمومًا شموليًا؛ لأن المطلق عام، لكنه عامٌ على وجه البدن، لا على وجه الشمول، فهو عامٌ يصدق عليه هذا، أو هذا، أو هذا، أو هذا، وقد يكون عامًّا يدخل فيه عشر، أو عشرين حالة، فالمطلق إذا قيد صار المراد به حالة واحدة، فعمومه على وجه البدن، فإذا لم يقيد، فإنه يبقى على إطلاقه لا على وجه الشمول، ولكن على وجه البدل[1].

وهنا نقول في قوله: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾ النور يعطيه الله ﷻ العبد في الآخرة بنص الآيات المذكورة في سورة «التحريم» وغيرها، و ـ أيضًا ـ يعطيه الله ﷻ العبد في الدنيا، كما دلت عليه آية الأنعام ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وحينئذ فيكون هذا النور نورًا في الدنيا، أو نورًا في الآخرة، ولأن هذا وجه الإطلاق إطلاقًا يكون على وجه البدن حتى يقيد، لكنه هنا يشمل النورين جميعًا؛ لمناسبة قوله: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ والكفلان هنا: النور في الدنيا، والنور في الآخرة، فناسب الفضل بأنه جعل لهم كفلين من رحمته أنه يكون هنا النور بما يشمل نور الدنيا، ونور الآخرة خلافًا لمن جعل ذلك في أحد هذين الحالين، والنور يكون في البصر، ويكون في البصيرة، يكون في البصر، ويكون في البصيرة، وفي البصر بالرؤية، وفي البصيرة بعلم الأشياء على الصواب، وإذا كان كذلك، فالنور في الدنيا هو نور البصيرة، لا البصر، والنور في الآخرة هو نور

(١) انظر: روضة الناظر (٢/ ١٣٢)، وبدائع الفوائد (٤/ ٢، ٣)، ومذكرة الشنقيطي (٢٠٤ ـ ٢٠٧).

البصر، والبصيرة، وهذا من جراء أنهم آمنوا بهذا النور، وتركوا الكفر، والشرك، وآمنوا بالرسول ﷺ، واتقوا الله، فأعطاهم الله ﷻ البصيرة في الدنيا، والنور، والبصر، والبصيرة في الآخرة، وهذا يبين لك معنى قوله ﷻ: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ۝٧٢﴾ [الإسراء: ٧٢] أن المقصود بها: هنا عمى البصيرة، لا عمى البصر، فمن كان أعمى البصيرة في هذه الدنيا، فإنه يوم القيامة أعمى البصر، والبصيرة، ومن كان في هذه الدنيا نير البصيرة بالإيمان، والتقوى، فإنه في الآخرة نير البصر، والبصيرة فضلًا من الله ﷻ، ونعمة.

قال ﷻ: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

قوله ﷻ: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ﴾ المغفرة هنا ترتبت على الإيمان بالرسول ﷺ، بتقوى الله ﷻ، والمغفرة هي الستر ستر الذنوب، والاستغفار طلبُ ستر الذنب، ومغفرة الله ﷻ لعباده أنه يستر ذنوبهم، وستر الذنب له جهتان:

الجهة الأولى: ألا يفضح الله ﷻ العبد بين الناس في الدنيا، أو في الآخرة.

والجهة الثانية: ألا يفيض الله ﷻ أثر المعصية على عبده؛ لأن المعصية إذا وقعت في الأرض، فلها أثر على العبد، ولها أثر - أيضًا - على الأرض التي هو فيها، فإذا طلب العباد المغفرة، وطلبوا ستر هذه الذنوب بعدم الفضيحة فيها، وبعدم العقوبة عليها، وهذا بخلاف التوبة، فإن التوبة نَدَمٌ على ما فات، وإقلاع عن الذنب، والعزم على ألا يعود في المستقبل، وليس في التوبة معنى هذا المعنى الخاص بالاستغفار؛ ولهذا هنا قال: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ﴾ ذكر المغفرة دون التوبة؛ لأنها أعم أثرًا

على العبد فيما فيه مصلحته في دنياه، وفي آخرته، جعلنا الله وإياكم ممن غفر له، وستر ذنبه، وعيبه في دنيانا، وآخرتنا.

ثم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وهذا تعريض باسم من أسماء الله عز وجل؛ لكي يتعرف العبد بمغفرة الله، ورحمته، وهما مذكوران في الآية؛ حيث قال ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ وقال بعدها: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ فلهذا ذكر المغفرة، والرحمة، فناسب أن يختم بقوله: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وقوله: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ هنا من حيث الإعراب، غفور: خبر للفظ الجلالة، ورحيم: خبرٌ ثان، فهنا خبرٌ أول، وخبرٌ ثان، وليست رحيم نعتًا لغفور إلا إذا اعتبرنا أن «غفور» دالة على الذات، فهذه لا تصلح في كل موضع؛ لأنه قد يكون السياق يدل على أن المراد الصفة التي يشتمل عليها الاسم، فيكون الأنسب في الإعراب حينئذ أن تقول: خبر أول، وخبر ثان؛ أي: والله غفور، والله رحيم.

قال عز وجل بعدها: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ﴾.

في قوله: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ﴾ قال ابن كثير[1] رحمه الله في نقله عن ابن جرير، وفي كلامه في قوله: ليتحقق أهل الكتاب، فعبر بالتحقق، وهو تعبيرٌ صحيح في أن معنى قوله: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾؛ أي: لأن يعلم أهل الكتاب، وهذا كما جاء في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: [**لِكَيْ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ**]، وكما جاء - أيضًا - في قراءة بعض السلف؛ أي: [**لِيَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ**][2]، وتكون أن ﴿أَلَّا يَقْدِرُونَ﴾ هنا مخففة من الثقيلة، واسمها: ضمير الشأن محذوف تقديره: الكلام ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٨/ ٦٢).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٢٢/ ٤٤٤)، وابن كثير (٨/ ٦٥)، والدر المنثور (٨/ ٦٨).

معنى الآية: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ لأن فضل الله ﷻ ليس بأماني أهل الكتاب، وليس بأمانيكم، ولا أماني أهل الكتاب، هذا فضل من الله ﷻ، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء.

فقوله إذًا هنا: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ﴾ صار المعنى: لأي يعلم؛ أي: لكي يعلم أهل الكتاب ﴿أَلَّا يَقْدِرُونَ﴾ أنهم لا يقدرون، ولا هنا في قوله: «لئلا» هذه يسميها كثير من أهل التفسير صلة؛ تأدبًا مع القرآن الكريم، ويسميها أهل النحو، والبلاغة زائدة، وليس معنى الزيادة أنها زائدة نقلًا، أو زائدةٌ معنى، حاشا وكلا، بل هم يستعملون هذا اللفظ لها زائدة؛ لأنك تجد من يقول: إنها زائدة، لكن هذا التعبير الذي عبر به ابن جرير فيما ذكر هو التعبير الأليق، والأدب مع كتاب الله ﷻ يقول: هي صلة.

ومعنى أنها صلة: أنها زائدة، معنى كونها صلة: أنها زائدة، لكن هنا الزيادة لتحقيق المعنى، ولهذا ابن كثير على طريقته في أنه لا يورد كل ما يتعلق بالتفصيلات اللغوية عبر لك بقوله: «ليتحقق». من أين أتى بلفظ يتحقق؟

ليس مجرد تعبير لعدم فهم اللغة؛ لأن كلمة «لا» هذه لما زيدت، أو كانت صلة، فصارت صلتها، أو زيادتها لأجل تحقيق الكلام، ولأجل تأكيده، وفي القرآن كثير من ذلك منها، فهي تأتي في النفي كما ذكر ابن كثير عن ابن جرير، وتأتي ـ أيضًا ـ في الإثبات لقوله ـ مثلًا ـ ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝١﴾ [القيامة: ١] ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝١﴾ [البلد: ١]، وفي قوله ـ أيضًا ـ يأتي زيادة في غير لا مثل زيادة ما ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ [المائدة: ١٣]؛ أي: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣].

فالمقصود: أن هاتين الكلمتين: «ما، لا» تدلان على النفي، والعربُ تزيدهما في الكلام إذا أراد المتكلم أن يثبت هذا الكلام، وأن يؤكده، وأن يزيده تحقيقًا.

قال ﷻ: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾؛ أي: أنهم لا يقدرون ﴿عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ على أي شيء؛ لأنه ليسوا هم الذين يتحكمون في الفضل، ويوزعونه كيف شاءوا، الفضل بيد الله بجميع أنواعه، بفضل الدنيا، وفضل الآخرة، فهو يؤتيه من يشاء، قال سبحانه وتعالى: ﴿يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ هو سبحانه وتعالى صاحب الفضل الأعظم، وصاحب المنة الكبرى، له على عباده واجب الشكر، والثناء، والإنابة لما له عليهم سبحانه وتعالى من أفضال، ونعم، لا تحصى، ولا تعد ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

هذا آخر هذه السورة «سورة الحديد»، وهي سورة عظيمة، اشتملت على تمجيد الله ﷻ في أولها، وعلى فضل الله ﷻ في آخرها، وله سبحانه وتعالى الحمد، والشكر، والثناء.

تمت بحمد الله فجر الخميس ٢٤/ ١٢/ ١٤٢٠هـ

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

فهرس المراجع

- **الإبانة الكبرى لابن بطة،** لأبي عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري (المتوفى: ٣٨٧هـ)، المحقق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، الناشر: دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، عدد الأجزاء: ٩.
- **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية،** عبيد الله محمد بن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق: عثمان عبد الله الأثيوبي، دار الراية للنشر، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
- **الإتقان في علوم القرآن،** لعبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م، عدد الأجزاء: ٤ كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ في اللغة العربية.
- **أحكام الجنائز،** لأبي عبد الرحمٰن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
- **أحكام القرآن،** أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد قمحاوي، دار إحياء التراث، بيروت، طبعة ١٤٠٥هـ.
- **الإحكام في أصول الأحكام،** لعلي بن محمد الآمدي، المكتب الإسلامي، طبعة ١٤٠٢هـ، تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي.

- **الإحكام في أصول الأحكام،** لعلي بن محمد الآمدي، المكتب الإسلامي، طبعة ١٤٠٢هـ، تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي.

- **الأدب المفرد،** محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.
- **أسرار ترتيب القرآن،** لعبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، عدد الأجزاء: ١.

- **الأسماء والصفات**، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة ـ المملكة العربية السعودية، ن الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م، عدد الأجزاء: ٢.
- **الأشباه والنظائر**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م، عدد الأجزاء: ١.
- **أضواء البيان**، محمد الأمين الشنقيطي، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤١٥هـ.
- **الاعتصام**، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المكتبة التجارية، مصر.
- **إعراب القرآن وبيانه**، لمحيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (المتوفى: ١٤٠٣هـ)، الناشر: دار الإرشاد للشئون الجامعية ـ حمص ـ سورية، (دار اليمامة ـ دمشق، بيروت)، (دار ابن كثير ـ دمشق، بيروت)، الطبعة الرابعة، ١٤١٥هـ، عدد المجلدات: ١٠.
- **إعراب القرآن**، أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق: زهير زاهد، عالم الكتب، بيروت.
- **الأغاني**، لأبي فرج الأصفهاني، تحقيق: علي مهنا وسمير جابر، دار الفكر، بيروت.
- **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السُّنَّة المحمدية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٦٩هـ.
- **الأم**، للشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، سنة النشر: ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م، عدد الأجزاء: ٨.
- **الأمالي المطلقة**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد بن إسماعيل السلفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م، عدد الأجزاء: ١.

- **الأموال لابن زنجويه**، لأبي أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخراساني المعروف بابن زنجويه (المتوفى: ٢٥١هـ)، تحقيق: الدكتور شاكر ذيب فياض الأستاذ المساعد ـ بجامعة الملك سعود، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، عدد الأجزاء: ١.
- **الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف**، لأبي محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي (المتوفى: ٥٢١هـ)، المحقق: د. محمد رضوان الداية، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، عدد الأجزاء: ١.
- **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين**، لعبد الرحمٰن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: ٥٧٧هـ)، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ٢.
- **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، لأبي عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (المتوفى: ٧٣٣هـ)، المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر ـ مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م، عدد الأجزاء: ١.
- **الإيمان**، محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، تحقيق: علي بن محمد الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- **الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، عدد الأجزاء: ١.
- **البحر المحيط في أصول الفقه**، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، عدد الأجزاء: ٨.
- **بدائع الفوائد**، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، هشام عطا وعادل العدوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

- **البداية والنهاية**، لعماد الدِّين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة السادسة ١٤٠٥هـ.
- **البرهان في علوم القرآن**، محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، طبعة ١٣٩١هـ.
- **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، المحقق: محمد علي النجار، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، عدد الأجزاء: ٦.
- **بغية الطلب في تاريخ حلب**، لعمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، كمال الدين ابن العديم (المتوفى: ٦٦٠هـ)، المحقق: د. سهيل زكار، الناشر: دار الفكر، عدد الأجزاء: ١٢.
- **بيان تلبيس الجهمية**، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد بن عبد الرحمٰن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ.
- **البيان في دفع التعارض المتوهم بين آيات القرآن**، للدكتور محمد أبو النور الحديدي، دار الأمانة، القاهرة، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
- **تاج العروس من جواهر القاموس**، محبّ الدِّين أبو الفيض محمد بن مرتضي الزبيدي، دار الفكر، طبعة ١٤١٤هـ.
- **التاريخ الكبير**، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، الطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ـ الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، عدد الأجزاء: ٨.
- **التاريخ الكبير**، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر، بيروت.
- **تاريخ بغداد**، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **تاريخ مدينة دمشق**، ابن عساكر، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٩٩٥م.
- **التبصرة لابن الجوزي**، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، عدد الأجزاء: ١.

- **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، لعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، المحقق: د. عبد الرحمٰن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد ـ السعودية ـ الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ٨.
- **تدريب الراوي**، لعبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
- **الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك**، لأبي حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداذ البغدادي المعروف بـابن شاهين (المتوفى: ٣٨٥هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م، عدد الأجزاء: ١.
- **التعاريف**، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- **تفسير ابن أبي حاتم**، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا.
- **تفسير ابن جرير الطبري**، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤٠٥هـ.
- **تفسير ابن سعدي**، وهو تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **تفسير أسماء الله الحسنى**، لأبي إسحاق إبراهيم الزجاج، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، طبعة ١٣٩٥هـ.
- **تفسير أسماء الله الحسنى**، لأبي عبد الله، عبد الرحمٰن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، المحقق: عبيد بن علي العبيد، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة العدد ١١٢ ـ السنة ٣٣ ـ ١٤٢١هـ، عدد الأجزاء: ١.
- **تفسير البغوي**، معالم التنزيل، تحقيق: محمد النمر، وعثمان صميرية، وسليمان الحرش، دار طيبة، الرياض الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ.
- **تفسير القرآن العظيم لابن كثير**، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع ١٤٢٠هـ.
- **تفسير القرطبي**، طبعة دار الشعب، القاهرة، وطبعة دار الكتاب العربي، بيروت.

- **التفسير من سنن سعيد بن منصور ـ محققا،** لأبي عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (المتوفى: ٢٢٧هـ)، دراسة وتحقيق: د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ٥.
- **التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح،** لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمٰن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، المحقق: عبد الرحمٰن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن الكتبي صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م، عدد الأجزاء: ١.
- **التَّلخِيص في مَعرفَةِ أسمَاءِ الأشياء،** لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، عني بتَحقيقِه: الدكتور عزة حسن، الناشر: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م، عدد الأجزاء: ١.
- **التمهيد،** يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، طبعة ١٣٨٧هـ.
- **تهذيب الأسماء واللغات،** لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، يطلب من: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، عدد الأجزاء: ٤.
- **تهذيب اللغة،** أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار القومية العربية، مصر.
- **تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن،** لأبي عبد الله، عبد الرحمٰن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ، عدد الصفحات: ٣٦٨، عدد الأجزاء: ١.
- **تيسيرُ علم أصول الفقه،** لعبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ١.
- **جامع الدروس العربية،** لمصطفى بن محمد سليم الغلايينى (المتوفى: ١٣٦٤هـ)، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الثامنة والعشرون، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

- **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكَلِم،** للإمام زين الدين أبو الفرج عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: طارق عوض الله، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.
- **جامع المسائل لابن تيمية ـ عزير شمس،** لتقي الدين أبي العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين،** لنعمان بن محمود بن عبد الله، أبي البركات خير الدين، الآلوسي (المتوفى: ١٣١٧هـ)، قدم له: علي السيد صبح المدني رَحِمَهُ اللَّهُ، الناشر: مطبعة المدني، عام النشر: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
- **جمهرة أشعار العرب،** لأبي زيد القرشي، تحقيق: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم، بيروت.
- **الجنى الداني في حروف المعاني،** لأبي محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (المتوفى: ٧٤٩هـ)، المحقق: د. فخر الدين قباوة ـ الأستاذ محمد نديم فاضل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ١.
- **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح،** أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: د. علي حسن ناصر، دار العاصمة الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- **الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء،** لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: دار المعرفة ـ المغرب، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ١.
- **حادي الأرواح لابن القيم،** تحقيق: بشير عون، ط مكتبة المؤيد.
- **حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك،** لأبي العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (المتوفى: ١٢٠٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ٣.
- **حجة الله البالغة،** لأحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بالشاه ولي الله الدهلوي، (المتوفى: ١١٧٦هـ)، المحقق: السيد سابق، الناشر: دار الجيل، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م، عدد المجلدات: ٢.

- **حلية الأولياء**، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
- **حماسة الخالديين = بالأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين**، للخالديين أبي بكر محمد بن هاشم الخالدي، (المتوفى: نحو ٣٨٠هـ)، وأبي عثمان سعيد بن هاشم الخالدي (المتوفى: ٣٧١هـ)، المحقق: الدكتور محمد علي دقة، الناشر: وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، عام النشر: ١٩٩٥م، عدد الأجزاء: ١.
- **الحماسة المغربية**، أبو العباس أحمد بن عبد السلام الجراوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.
- **خزانة الأدب وغاية الأرب**، تقي الدين أبي بكر علي بن عبد الله الحموي الأزراري، تحقيق: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧هـ.
- **الدر المنثور**، لعبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، عدد الأجزاء: ٨.
- **الدرر السنية في الأجوبة النجدية (مجموعة رسائل ومسائل علماء نجد الأعلام من عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا)**، جمع عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم العاصمي، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ.
- **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمٰن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (المتوفى: ٤٧١هـ)، المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة ـ دار المدني بجدة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ١.
- **دلائل النبوة**، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: د. عبد المعطي قلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى، ـ ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، عدد الأجزاء: ٧.
- **دلائل النبوة**، للأصبهاني، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٩هـ.
- **ديوان ابن الفارض**، لابن الفارض، الناشر: دار صادر.
- **ذم التأويل**، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

- **الرحيق المختوم**، لصفي الرحمٰن المباركفوري (المتوفى: ١٤٢٧هـ)، الناشر: دار الهلال، بيروت (نفس طبعة وترقيم دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع)، الطبعة الأولى، عدد الأجزاء: ١.
- **الرسالة**، لمحمد بن إدريس أبي عبد الله الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة، طبعة ١٣٥٨هـ.
- **رسوم التحديث في علوم الحديث**، لبرهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل الجعبريّ (المتوفى: ٧٣٢هـ)، المحقق: إبراهيم بن شريف الميلي، الناشر: دار ابن حزم ـ لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ١.
- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ، عدد الأجزاء: ١٦ (١٥ ومجلد فهارس).
- **الروح**، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١٣٩٥هـ.
- **روضة الناظر**، لابن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمٰن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.
- **الرياض النضرة**، لأبي جعفر الطبري، تحقيق: عيسى عبد الله محمد مانع الحميري، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- **زاد المسير**، أبو الفرج عبد الرحمٰن بن الجوزي الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
- **زاد المعاد في هدي خير العباد**، لابن القيم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة الرابعة، عشر ١٤٠٧هـ.
- **الزهد**، لعبد الله بن المبارك بن واضح المرزوي أبو عبد الله، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي.
- **الزهد**، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، وضع حواشيه: محمد عبد السلام شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ١.

- **الزهد**، لهناد بن سري الكوفي، تحقيق: عبد الرحمٰن عبد الجبار الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- **زهر الآداب وثمر الألباب**، لإبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، أبو إسحاق الحُصري القيرواني (المتوفى: ٤٥٣هـ)، الناشر: دار الجيل، بيروت، عدد الأجزاء: ٤.
- **زهر الأكم في الأمثال والحكم**، للحسن بن مسعود بن محمد، أبي علي، نور الدين اليوسي (المتوفى: ١١٠٢هـ)، المحقق: د. محمد حجي، د. محمد الأخضر، الناشر: الشركة الجديدة ـ دار الثقافة، الدار البيضاء ـ المغرب، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، عدد الأجزاء: ٣.
- **السُّنَّة**، لمحمد بن نصر بن الحجاج المروزي أبو عبد الله، دار النشر: مؤسسة الكتب الثقافية بيروت، ١٤٠٨هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: سالم أحمد السلفي.
- **السُّنَّة لابن أبي عاصم**، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.
- **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
- **سنن أبي داود**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
- **سنن البيهقي الكبرى**، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.
- **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث، بيروت.
- **سنن الدارمي**، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- **السنن الصغرى للنسائي (المجتبي)**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- **السنن الكبرى للنسائي**، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- **سنن سعيد بن منصور**، لأبي عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (المتوفى: ٢٢٧هـ)، المحقق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، الناشر: الدار السلفية ـ الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٢م، عدد الأجزاء: ٢.
- **سير أعلام النبلاء**، شمس الدين الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ.

- **السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير)**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ـ لبنان، عام النشر: ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٦م.
- **السيرة النبوية لابن إسحاق**، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.
- **السيرة النبوية لابن هشام**، لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٢١٣هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م، عدد الأجزاء: ٢.
- **شذرات الذهب**، لابن العماد الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، بهاء الدين عبد الله بن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين، دار الفكر، سوريا، طبعة ١٤٠٥هـ.
- **شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة للالكائي**، تحقيق: أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض، طبعة ١٤٠٢هـ.
- **شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي**، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٣٩١هـ.
- **شرح العقيدة الطحاوية**، لصالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، دار الحجاز، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ، مجلدان، تحقيق: عادل محمد مرسي رفاعي.
- **شرح القصيدة النونية**، أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.
- **شرح القواعد الفقهية**، المؤلف: أحمد بن الشيخ محمد الزرقا [١٢٨٥هـ ـ ١٣٥٧هـ]، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، الناشر: دار القلم ـ دمشق ـ سوريا، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م، عدد الأجزاء: ١.
- **شرح الكافية الشافية**، لمحمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢هـ)، المحقق: عبد المنعم أحمد هريدي، الناشر: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة، الطبعة الأولى، عدد الأجزاء: ٥.

- **الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول**، لأبي المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي، الناشر: المكتبة الشاملة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، عدد الأجزاء: ١.
- **شرح الكوكب المنير**، لتقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ٤.
- **شرح تنقيح الفصول**، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، عدد الأجزاء: ١.
- **شرح حديث النزول**، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م، عدد الأجزاء: ١.
- **شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري**، لعبد الله بن محمد الغنيمان، الناشر: مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، عدد الأجزاء: ٢.
- **شرح كشف الشبهات**، لصالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، دار الحجاز، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ، مجلدان، تحقيق: عادل محمد مرسي رفاعي.
- **شرح لمعة الاعتقاد**، لصالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، دار الحجاز، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ، مجلدان، تحقيق: عادل محمد مرسي رفاعي.
- **الشريعة**، أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، مطابع الأشراف، لاهور.
- **شعب الإيمان**، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- **الشعر والشعراء**، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، الناشر: دار الحديث، القاهرة، عام النشر: ١٤٢٣هـ، عدد الأجزاء: ٢.
- **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، لابن القيم، تحقيق: محمد بدر الدين الحلبي، دار الفكر، بيروت، طبعة ١٣٩٨هـ.

- **الشفاء في بديع الاكتفاء**، لمحمد بن حسن بن علي بن عثمان النَّوَاجي، شمس الدين (المتوفى: ٨٥٩هـ)، تحقيق: ومراجعة: الدكتور محمود حسن أبو ناجي، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، عدد الأجزاء: ١.
- **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، لأحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري (المتوفى: ٨٢١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، عدد الأجزاء: ١٥.
- **صحيح ابن حبان**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- **صحيح ابن خزيمة**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة ١٣٩٠هـ.
- **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
- **الصحيح المسند من أسباب النزول**، لمُقْبلُ بن هَادِي بنِ مُقْبِلِ بنِ قَائِدَةَ الهَمْدَاني الوادِعِي (المتوفى: ١٤٢٢هـ)، الناشر: مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة، الطبعة الرابعة، مزيدة ومنقحة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م، عدد الأجزاء: ١.
- **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت.
- **صفة الصفوة**، لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن الجوزي الحنبلي، دار المعرفة بيروت، طبعة ١٣٩٩هـ.
- **الصناعتين: الكتابة والشعر**، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: علي البجاوي، ومحمد أبو الفضل، المكتبة العصرية، بيروت ١٤٠٦هـ.
- **طبقات الشافعية الكبرى**، تاج الدين بن عبد الله بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- **الطبقات الكبري**، لابن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **طبقات المفسرين للداوودي**، لمحمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (المتوفى: ٩٤٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، عدد الأجزاء: ٢.

- **العظمة**، لأبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- **العقد الفريد**، لأبي عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب بن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: ٣٢٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، عدد الأجزاء: ٨.
- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، عدد الأجزاء: ٢٥.
- **عيون الأخبار**، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، تاريخ النشر: ١٤١٨هـ، عدد الأجزاء: ٤.
- **غذاء الألباب بشرح منظومة الآداب**، محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، دار الكتب العلمية.
- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، اسم المؤلف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار النشر: دار الفكر، بيروت.
- **الفروق**، لشهاب الدين أبو العباس أحمد القرافي، بهامشه (إدرار الشروق) لابن الشّاط، و(تهذيب الفروق) لمحمد علي، وضع فهارسه رواس قلعه جي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- **فصل الخطاب في الزهد والرقائق والآداب**، لمحمد نصر الدين محمد عويضة، عدد الأجزاء: ١٠.
- **فضائل الصحابة**، الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- **القاموس المحيط والقابوس الوسيط الجامع لما ذهب من كلام العرب شماطيط**، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت.
- **القدر**، أبو بكر جعفر بن محمد بن المستفاض، تحقيق: عبد الله بن حمد المنصور، أضواء السلف، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

- **القصيدة التائية في القدر**، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، شرح وتحقيق: محمد بن إبراهيم الحمد، الناشر: دار ابن خزيمة ـ الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.
- **القضاء والقدر**، لعمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي، الناشر: دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الثالثة، عشر، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م، عدد الأجزاء: ١.
- **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، د. محمد مصطفى الزحيلي، عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ جامعة الشارقة، الناشر: دار الفكر ـ دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، عدد الأجزاء: ٢.
- **كتاب الزهد الكبير**، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عامر أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م، عدد الأجزاء: ١.
- **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد ـ الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، عدد الأجزاء: ٧.
- **الكتاب**، لعمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، عدد الأجزاء: ٤.
- **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، إسماعيل بن محمد العجلوني، تحقيق: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
- **الكفاية في علم الرواية**، للخطيب البغدادي، تحقيق: أبي عبد الله السورقي، وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
- **اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية**، لصالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، دار العاصمة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٣٥هـ، مجلدان، تحقيق: عادل محمد مرسي رفاعي.

- **اللامات**، أبو القاسم عبد الرحمٰن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية.
- **لسان العرب**، للإمام العلامة ابن منظور جمال الدِّين أبوالفضل محمد بن مكرم الأنصاري الإفريقي ثمّ المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.
- **لسان الميزان**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: دائرة المعرف النظامية ـ الهند، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م، عدد الأجزاء: ٧.
- **مباحث في علوم القرآن**، لصبحي الصالح، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة والعشرون كانون الثاني/يناير ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ١.
- **مجموع الفتاوى**، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم النجدي، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.
- **المجموع شرح المهذب**، للنووي، دار الفكر بيروت ١٩٩٧م.
- **مختار الصحاح**، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، طبعة ١٤١٥هـ.
- **مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي**، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، حققه واختصره: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م، عدد الأجزاء: ١.
- **مدارج السّالكين بين منازل إيَّاك نعبد وإيَّاك نستعين**، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.
- **المراسيل**، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- **المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- **المستصفى في علم الأصول**، لأبي حامد محمد الغزالي، معه كتاب (فواتح الرّحموت) لعبد العلي محمد بن نظام الدّين الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **المستطرف في كل فن مستطرف**، لشهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور الأبشيهي أبو الفتح (المتوفى: ٨٥٢هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، عدد الأجزاء: ١.
- **مسند أبي داود الطيالسي**، لسليمان بن داود بن الجارود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.
- **مسند أحمد بن حنبل** ـ النسخة المحققة بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ ١٤١٩هـ.
- **مسند البزار**، تحقيق: محفوظ الرحمٰن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، المدينة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- **مسند الشاميين**، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- **مسند الشهاب**، اسم المؤلف: محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله القضاعي، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م، الطبعة الثانية، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.
- **المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم**، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م، عدد الأجزاء: ٤.
- **المسوّدة في أصول الفقه**، لآل تيمية، مجد الدين أبو البركات عبد السّلام بن عبد الله بن الخضر، شهاب الدّين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السّلام، شيخ الإسلام تقيّ الدّين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، جمعها وبيّضها شهاب الدّين أبو العباس أحمد بن محمد الحرّاني الدّمشقي الحنبلي، حقّق أصوله وفصّله وضبط شكله وعلّق حواشيه: محمد محيي الدِّين، دار الكتاب العربي، بيروت.
- **المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير**، لأحمد بن محمد بن علي المقّري الرّافعي الفيُّومي، المكتبة العلمية، بيروت.
- **مصنف عبد الرزاق الصنعاني**، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- **معالم أصول الفقه عند أهل السُّنَّة والجماعة**، لمحمَّد بنْ حسَيْن بن حَسَنْ الجيزاني، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة، ١٤٢٧هـ، عدد الأجزاء: ١.

- **معالم السنن**، وهو شرح سنن أبي داود، لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ)، الناشر: المطبعة العلمية ـ حلب، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م.
- **معاني القرآن**، لأبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ٢٠٧هـ)، المحقق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة ـ مصر، الطبعة الأولى.
- **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص**، لعبد الرحيم بن عبد الرحمٰن بن أحمد، أبو الفتح العباسي (المتوفى: ٩٦٣هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: عالم الكتب، بيروت، عدد الأجزاء: ٢ في مجلد واحد.
- **معجم الأدباء**، أبو عبد الله ياقوت الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- **المعجم الأوسط**، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، طبعة ١٤١٥هـ.
- **معجم البلدان**، أبو عبد الله ياقوت الحموي، دار الفكر، بيروت.
- **المعجم الصغير**، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: محمد شكور، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- **المعجم الكبير**، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
- **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (المتوفى: ٤٨٧هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ، عدد الأجزاء: ٤.
- **معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس، دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبعة ١٤٢٢هـ.
- **معرفة أنواع علوم الحديث**، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، لعثمان بن عبد الرحمٰن، أبي عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، المحقق: نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر ـ سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت، سنة النشر: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، عدد الأجزاء: ١.
- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، جمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة.

- **المفردات في غريب القرآن،** لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية ـ دمشق بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- **المفسرون واهتمامهم بالشعر العربي**: د. أحمد حمد سليمان الصقعبي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، (ع ٨٣ ديسمبر ٢٠١٠م).
- **مقدمة في أصول التفسير،** لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، الطبعة ١٤٩٠هـ ـ ١٩٨٠م، عدد الأجزاء: ١.
- **مناهل العرفان في علوم القرآن،** لمحمد عبد العظيم الزُّرْقاني (المتوفى: ١٣٦٧هـ)، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة، عدد الأجزاء: ٢.
- **المنتظم لأبي الفرج بن الجوزي،** دار صادر، بيروت.
- **منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز،** لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، تحقيق: من مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي ـ جدة، بإشراف الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، وقف، مُؤَسَّسَةِ سليمان بن عَبْدِ العزيْز الرَّاجِحي الخيرية.
- **منهاج السُّنَّة النبوية،** لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
- **المنهل الروي،** لمحمد بن إبراهيم بن جماعة، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمٰن رمضان، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
- **الموافقات في أصول الشريعة،** أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشّاطبي اللّخمي الغرناطي المالكي، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان.
- **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل،** لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمٰن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ٦.
- **موضح أوهام الجمع والتفريق،** لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، عدد الأجزاء: ٢.

- **النحو الوافي**، لعباس حسن (المتوفى: ١٣٩٨هـ)، الناشر: دار المعارف، الطبعة الخامسة عشرة، عدد الأجزاء: ٤.
- **النشر في القراءات العشر**، لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ)، المحقق: علي محمد الضباع (المتوفى ١٣٨٠هـ)، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى [تصوير دار الكتاب العلمية]، عدد الأجزاء: ٢.
- **نهاية الأرب في فنون الأدب**، لأحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (المتوفى: ٧٣٣هـ)، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، عدد الأجزاء: ٣٣.
- **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٧٧٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ١.
- **النهاية في الفتن والملاحم**، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: محمد أحمد عبد العزيز، الناشر: دار الجيل، بيروت ـ لبنان، الطبعة ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، عدد الأجزاء: ٢.
- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، لابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، طبعة ١٣٩٩هـ.
- **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، محمد بن علي الشوكاني، دار الجيل، بيروت.
- **همع الهوامع**، جلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة الفوقية، مصر.
- **الوافي بالوفيات**، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، طبعة ١٤٢٠هـ.
- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء زمان**، أبو العباس شمس الدين أحمد بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان.

فهرس الجزء الأول

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء الأول من تفسير المفصل،

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات